

وزارة الثقافة والإرشاد القومي  
الإدارة العامة للثقافة

# من الفكر السياسي والاقتصادي

## نساء التحررية الأوربية

تأليف هارولد لاسكي

ترجمة: عبد الرحمن صديقي  
مراجعة: علي آدهم



اهداءت ٢٠٠٣

أسرة الفرحوم الأستاذ/محمد سعيد الميموني

الإسكندرية

من الفكر السياسي والاشتراكي

# نشأة التحررية الأوربية

تأليف

هارولد. لاسكي

ترجمة

عبد الرحمن صديقي

مراجعة

على أدهم

الجمهورية العربية المتحدة  
وزارة الثقافة والإرشاد القومي  
الإدارة العامة للثقافة

هذه ترجمة كاملة للكتاب

**THE RISE OF EUROPEAN  
LIBERALISM**

*H. Laski*

الناشر

مكتبة مصر  
٢ شارع كامل صدقي "الفيحاء"

## مقدمة

هذا الكتاب هو — إلى حد ما — الوضع التاريخي السائد قبل الكتاب اللاحق عليه وهو : « الدولة نظرياً وعملياً » . ومادامت التحررية كانت خلال القرون الأربعة الأخيرة ، هي المذهب البارز للحضارة الغربية ، فقد بدا لي أن إحصاء العوامل التي وصلت خلالها إلى رفعة شأنها ، سيعاين في توضيح بعض الصعوبات — على الأقل — التي نجد أنفسنا فيها في الوقت الحاضر .

والمأمول أن يلاحظ القارئ أن هذا الكتاب — أساساً — « بحث » . فمن المستحيل ، في نطاق كتاب بهذا الحجم ، أن نفعل أكثر من تخطيط المحيط الرئيسي للموضوع ، وأنا شديد الانتباه إلى أن الدقة تستلزم تحليلاً أكثر تفصيلاً . وكنت كلما تقدمت في العمل في هذا الكتاب ، زاد وضوح فهمي لضرورة الحاجة إلى زيادة البحث ، على سبيل المثال ، في العلاقة بين القانون والتطور الاقتصادي ، أو بين التركيب الاجتماعي للتشريعات ونصوصها ، أو أيضاً العلاقة بين فكرة التسامح والآثار الاقتصادية للاضطهاد ، قبل أن يصبح في الإمكان كتابة تقرير كامل عن فكرة التحرر . وعلى أية حال ، فإن هذه الدراسة الاعدادية ، إذا أغرت أي قارئ ، يبحث بعض هذه الموضوعات ، كدراسة « لينجوية » التفصيلية التي طال إتمامها ، فسيكون ذلك مبعث سروري .

وأيوني كبيرة بالنسبة لثل هذا الكتاب الصغير . وأنا شاكر ، فوق كل شيء ، لأعضاء القسم العالي بمدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية الذين عاونوني بتقديم وصدقهم العميقة . ولا أستطيع ، إلا أن أسجل ما أدين به لكتاب الأستاذ تاوني العظيم « الدين ونشأة الرأسمالية » . أما زميلاي المستر هـ . ل . بيلز والدكتور جيننجر ، فقد عاوناني ، بالبحث الدائم ، معاونة عظيمة في الإيضاح .

وقد أتى جزء من هذا الكتاب في كلية ترينيتي بدبلن ، بوصفه محاضرات

دونيلان في فبراير من هذه السنة . ويجب أن أشكر مديرها وأعضاءها على حسن الضيافة الكريمة التي بلغت ما تستطيع هذه المؤسسة العظيمة أن تقدمه .

ولقد تمنيت أن أرحم هذه المصنحات بالملاحظات . وقد جمعت هذه الملاحظات في نهاية الكتاب تيسيرا على القارئ وقد قصرتها ، بقدر استطاعتي ، إما على المراجع التي قد توفر على الطالب مثونة البحث ، وإما على تلميحات لقراءة إضافية ، أعرف بتجربتي الخاصة عن عاداته ، أنه قد يقدرها .

هـ . ج . لاسكى

يناير سنة ١٩٣٦

## الفصل الأول

### الأوضاع السائدة

في اللغة ما بين « حركة الإصلاح » والثورة الفرنسية ، وضعت طبقة اجتماعية جديدة أسس حقها في نصيبها الكامل في إدارة الدولة : وقد هدمت - في ارتقائها للقوة - الحواجز التي كانت تجعل الامتياز مترتباً على المركز الاجتماعي في كل مجالات الحياة فيما عدا المجالات الأكاديمية ، وكانت تربط فكرة الحقوق بميزة الأرض . وقد أحدثت تغييراً أساسياً في العلاقات القانونية بين الناس لتصل إلى غايتها ، غل المقدس محل المركز الاجتماعي كأساس قانوني للمجتمع ، وأخلت وحدة العقيدة الدينية الطريق لمعتقدات متعددة وجد فيها حتى مبدأ « الشك » حقه في التعبير ، وأفسحت امبراطورية « الحق المقدس » ، « الحق الطبيعي » المهمة التي سادت المصور الوسطى الطريق للسيادة القومية الواتمية التي لا تقاوم . وبعد أن كانت الارستقراطية التي تقوم سلطتها على حيازة الأرض هي التي تتحكم في السياسة ، شاركها رجال يستمدون نفوذهم من رأس المال المنقول وحده ، فرجل المصرف والتاجر وصاحب المصنع بدأوا يحلون محل مالكة الأرض ورجل الدين والقائد كنماذج للنفوذ الاجتماعي السائد .

وخلت المدينة بلهفتها التي لا تقهر للتغيير محل الريف الذي كان يكره التجديد باعتباره مصدراً أساسياً للتشريع . وحل العلم - في بطنه ولكن بشكل لا يقاوم - محل الدين كعامل متحكم في تشكيل أفكار الناس ، وانتهزت فكرة العصر الذهبي في الماضي مع الفكرة للمصاحبة لها عن الخطيئة الأزلية أمام مذهب التقدم والفكرة المصاحبة له وهي السكال عن طريق العقل ، واستسلت فكرة المبادأة الاجتماعية والسيطرة الاجتماعية لفكرة المبادأة الفردية والسيطرة الفردية . وبالاختصار تولدت علاقات اجتماعية جديدة من ظروف مادية جديدة ، وتكونت على أساسها فلسفة جديدة تهيم تبريراً عقلياً للعالم الجديد الوليد .

كانت هذه الفلسفة الجديدة هي « التحررية » وغرض هذه المحاضرات هو أن

فتتبع - بشكل عام - تاريخ القوى التي جمعت لها شكل المذهب المتناسق . وطبيعي أن التطور لم يكن مباشراً ، ونادراً ما كان محسوساً . فتوالد الأفكار لا يمكن أن يسير في طريق مستقيم . وقد دخل في نمو التحررية تيارات من المذاهب مختلفة في أصولها بحيث تجعل الوضع معبأ ، وربما جعلت الدقة عزيزة المثال وقد جاءت مساعدات غاية في الأهمية لنمو التحررية من رجال لا يعرفونها وغالباً ما يعارضون أهدافها ، من ما كياغلي وكالفين ، لوثر ، وكورنيكس ، ومن هنري الثامن وتوماس مور في قرن ، ومن ريشايو ولويس الرابع عشر ، ومن هوبز وجوريج ، ومن باسكال . ويكون في قرن آخر : فكان تصادم الحوادث انلاشعورى مسئولا بنفس الدرجة على الأقل كالجهود الذي تعمد القيام به المفكرون في تشكيل الجو الفكري الذي جعل ذلك التطور ممكناً ، وقد أسهم في تكوين أفكارها الدافئة الاكتشافات الجغرافية والنظريات الجديدة عن خلق الوجود والاختراعات الفنية والدراسات العلمية المتجددة فيما وراء الطبيعة ، وأهم من كل ذلك الأشكال الجديدة للحياة الاقتصادية . ولم تكن لتصبح كما كانت لولا الثورة الدينية التي نسميها « الإصلاح الديني » وهذه بدورها استمدت كثيراً من ظاهرها من كل ما ينطوى عليه إحياء العلوم ، والتي أثر كثيراً على ظاهرها هو أن سقوط « الجمهورية المسيحية » في العصور الوسطى قد قسم أوروبا إلى مجاميع منفصلة من الدول ذات السيادة لكل منها مشكلاتها الخاصة تقوم بحلها وتجربتها الخاصة تقوم بتقديمها ، ولم تكن ولايتها يسيرة كذلك ، فقد خرجت إلى الوجود في جو ثورة وحرب . ولا نبالغ إذا قلنا إن عمرها قبل سنة ١٨٤٨ تعرض في كل لحظة لتحد عنيف من الرجعية . فالتناسك يحافظون بشدة للاحتفاظ بمبادئهم التي تعلق بها امتيازاتهم ، ولم تكن التحررية إلا تحدياً لمصالح قائمة أكسبها قدسيتهما عرف امتد خمسمائة عام .

على أن التنوير الذي أحدثته كان - على أية حال - مما لا يمكن قياسه . ولقد أنهار في بطنه ذلك المجتمع الذي كان المركز الاجتماعي فيه محدداً في التناوب من الأمر وكانت السوق محلية أساساً ، وكانت الدراسة والعلم أقرب إلى أن يكونا في المجتمع من



أن يكونا عن تكوينه الأساسى ، والتفسير لا شعورى ويقابله الناس بالامتصاص كقاعدة عامة ، والعادات فيه تسيطر عليها القواعد الدينية التى لم ينجح أحد من القلائل الذين كانوا يجمعونها موضع شك ، وكان رأس المال فيه قليلا ما يتجمع والإنتاج تحكمه حاجات سوق محلية . ومع انقصار النظام الجديد فى القرن التاسع عشر تولت الدولة عن الكنيسة كنظام متحكم فى مصير البشرية ، وحلت الحقوق الملكية محل حقوق المولد . وكان اكتشاف الاختراع قد جعل التغيير هو الطابع الأول للمجتمع بدلا من الاستقرار ، وظهرت فى الوجود سوق عالمية وتجمع رأس المال على نطاق من الضخامة بحيث أن سميته للريح قد أثر فى حياة مجتمعات لم تكن الحضارة الأوروبية تعنى شيئاً بالنسبة لها من قبل وفى مصائرهما . وإذا كانت الدراسة والتعلم قد ظللا خداما للملكية ، فقد أدركت أهميتها كل طبقات المجتمع . وإذا كانت القواعد الدينية قد بقيت يحسب لها حساب فقد اختفت مقدرتها على السيطرة على العادات حتى عادات دعائها .

وفى واقع الأمر لم تكن التحررية ، حتى فى انقصارها مذهبا واضحا للعالم ، أو عرفا على السواء . لقد سعت لإنشاء سوق عالمية ، ولكن منطق تلك المحاولة قد أبطلته الدلالات السياسية للقومية التى أحاطت بمولد التحررية ، وازدهرت مع نموها . ولقد سعت لتبرير حق الفرد فى تقرير مصيره دون اعتبار لأى سلطة قد تحاول تحديد إمكانياته ، ولكنها وجدت أنه يمكن فى هذا المطلب تحد لا مفر منه من المجتمع لسيادة الفرد . لقد سعت إلى التخلص من القيود التى قد يفرضها القانون على الحق فى مضاعفة الملكية ، ووجدت أن إقرار هذا الحق يتضمن ظهور طبقة البروليتاريا الساعية لهاجمته ، وما كادت تصل إلى غايتها حتى وجدت نفسها مضطرة إلى مواجهة تحد لمسلحتها كان يبدو مؤكدا أنه سينتير النظام الذى أوجدته .

ما هى التحررية التى علينا هنا أن نبخشا ؟ من الصعب وصفها ، وأصعب من ذلك تعريفها ، لأنها تكاد تكون عادة عضلية أكثر منها مذهبا فكريا ، وهى بوسفها الأخير تتعلق مباشرة بالحرية دون شك لأنها جاءت عدوة لامتياز طبقة فى المجتمع يرجع امتيازها إلى المولد أو العقيدة . ولكن الحرية التى كانت تنشدها لم

تسكن عامة : إذ أن ممارستها كانت مقصورة على من لهم ملكية في حاجة إلى الحماية ،  
لقد كانت تسمى — منذ بدء تاريخها تقريباً — إلى تحديد محيط السلطة السياسية ،  
وتقييد عمل الحكومة داخل إطار البدء الدستوري ، ولذلك حاولت إطراد إلى حد  
كبير ، أن تكشف نظاماً للحقوق الأساسية ليس من حق الدولة أن تقتحمه ،  
ولكنها كانت مرة أخرى عند تناولها لتلك الحقوق أكثر مهارة واهتماماً في تسخيرها  
لخدمة مصالح الملكية منها في تسخيرها لحماية الرجل الذي يطالب بزيادها ، ولا يملك  
ما يبيمه سوى عمله ، كما حاولت — حيث استطاعت — أن تحترم حقوق الضمير ،  
وأن تفرض على الحكومات التزام القواعد في العمل بدلاً من أن تنصرف على هواها ،  
ولكن اهتمامها بالملكية كان يجعل النطاق الذي تحترم فيه الضمير ضيقاً ، كما أن  
تحمسها لاقامة حكم القانون كان يطفئ منه حسن التبصر في مجال تطبيقه .

ولقد كانت التحررية في الغالب — بسبب أصولها — عدوة لحقوق الكنائس  
وكانت أميل لأن تعتبر المنشآت الدينية كغيرها من الجمعيات لها حق البقاء في المجتمع  
مادامت لا تهتم النظام العام ، وكانت أميل إلى ذلك منها إلى إرستينية<sup>(١)</sup> هوبز .  
وكانت موالية للحكومة الذاتية التمثيلية حتى لو اشتملت على الاعتراف بمبدأ التصويت  
العام . وقد أبدت على العموم فكرة تقرير المصير القوي ، وكانت — كقاعدة —  
وإن يكن بشكل غير عام — عطوفة على حقوق جماعات الأقلية وعلى حرية حق  
الاجتماع ، كما كانت تتشكك في تقييد الفكر وفي كل محاولة تبذلها السلطة الحكومية  
لعرقله حرية نشاط الفرد . ولست أعني أن تاريخ التحررية هو بحث مقصود مستمر  
عن هذه النفايات . والظن عندي أنه أدنى إلى الدقة أن أقول إن هذه هي النفايات التي  
دفعها أغراضها النهائية إلى خدمتها ، وسأحاول فيما بعد أن أكشف عن مقتضيات  
هذا الخلاف .

ولكن التحررية كما ذكرت تكاد تكون حالة أكثر منها مبدأ ، وكان اتجاهها  
تشككياً ، وكان موقفها من النشاط الاجتماعي سلبياً دائماً ، وكانت بسبب أصولها ،

---

(١) نسبة إلى إراستس الذي مات في سنة ١٥٨٣ وكان يرى إلى إخضاع الكنيسة للدولة .

ضد التقاليد ، كما كانت لنفس السبب تفضل أن تبارك التجديد الفردى على أن تحمى الاطراد على نسق واحد ، الأمر الذى يهم السلطة السياسية .

وبمعنى ذلك أنها كانت ترى دائماً فى كل من التقاليد ، وهجوماً على حق الفرد فى أن يكون قاعدة عامة من الأشياء التى يصدقها هو ويلاحظها هو ، ولا تقيد لأن السلطة تقبلها وإنما لأن صلاحيتها الذاتية تحقق لها رضا اختيارياً من الآخرين ، ولذلك فتسمة عبر لرومانتيكية فى الحالة التحررية له أهمية عظيمة . أنها تميل إلى أن تكون شخصية وفردية ، متلهفة للتغيير الذى يأتى من المبادأة الفردية ، مصرة على أن هذه المبادأة تحمل فى ثناياها بذرة ضرورية للخير الاجتماعى ، وتبشيراً لذلك كانت تميل دائماً إلى عمل مقابلة — بدون وعى فى الأعم — بين الحرية والمساواة فكانت ترى ، فى الأولى ذلك الضنط على النشاط الفردى الذى تكحس له دائماً ، وترى فى الثانية نتيجة تدخل السلطة الذى يؤدى — فى نظرها — إلى تقييد الشخصية الفردية ، وكانت حصيلة هذا مهمة لأنها تمنى أن التحررية بالرغم من أنها قد عبرت عن نفسها دائماً بوصفها عامة إلا أنها لم تستطع فى نتائجها الأولية التهرب من أن تكون أضيق فى قائمتها من المجتمع الذى تسعى إلى قيادته ، ذلك أنها بالرغم من رفضها الاعتراف بأى حد لتطبيقها نظرياً سواء من حيث الطبقة أو العقيدة أو حتى الجنس ، فإن الظروف التاريخية التى مرت فيها قد أوجدت تحديداً بالرغم منها ، إن معنى هذا التحديد هو المفتاح لفهم التحررية وبدونه لا نستطيع تفسير انقصاراتها أو هزائمها .

ذلك لأن الذى أنتج التحررية هو نشوء مجتمع اقتصادى جديد فى نهاية المصور الوسطى ، وقد شككها بوصفها مبدأ — حاجات ذلك المجتمع الجديد ، وككل الفلسفات الاجتماعية لم تكن لتستطيع أن تعتمدى الوسط الذى ولدت فيه . ولذلك كانت تتضمن فى مولدها ظروف انهيارها غائماً فى ذلك شأن كل الفلسفات الاجتماعية ، وكان مبدؤها الحى أنها الفكرة التى ارتفعت بواسطة الطبقة الوسطى الجديدة إلى مركز السيطرة السياسية ، وكانت وسائلها هى اكتشاف ما يصبغ أن يسمى بالدولة القاعدية ، ولتصنع هذه الدولة سمت إلى تحديد التدخل السياسى فى أضيق نطاق يتمشى مع الاحتفاظ بالنظام البام ، فالتحررية لم تفهم ، أو لم تستطع قط أن تتعرف اعترافاً

كاملاً بأن حرية التعاقد لا يمكن أن تكون حرة حقاً حتى يكون للأطراف المتعاقدة قوة متساوية على المساومة . وهذه بالضرورة نتيجة لتساوى الظروف المادية . ومعنى ذلك أن الفرد القوي سمّت التحررية لحمايته حر دائماً في أن يحصل على حريته في المجتمع الذي صنفته ، ولكن المدد الذي يملك وسائل الحصول على هذه الحرية كان دائماً أقلية في البشر .

ومجمل ذلك أن الفكرة التحررية مرتبطة تاريخياً بصورة لا مفر منها باقتناء الأملاك ، والنايات التي تحمّلها هي دائماً غايات الرجال الذين في هذا المركز . أما خارج تلك الدائرة الضيقة ، فالفرد القوي كانت تحرص على حقوقه كان دائماً شيئاً تجريدياً لا يمكن في الواقع من الأمر أن ينال فوائدها كاملة ، وقد كانت الفوارق بين ادعاءاتها وواقعها دائماً واضحة لأن أصحاب الملكية هم الذين شكلوا أغراضها .

وأنا لا أعني أن انتصار التحررية لم يمثل تقدماً حقيقياً عميقاً ، فالملاقات الانتاجية التي أصبحت ممكنة عن طريقها قد أحدثت تحسناً ضخماً في مستوى الظروف المادية ، كما أن القدم الملقى لم يتحقق إلا في الجو الفكري الذي أوجده . وعلى كل حال فان وصول الطبقة الوسطى إلى القوة كان أفيد الثورات في التاريخ ، ولا شك أيضاً أن الثمن الذي تكلفته كان كبيراً جداً ، فقد قدما خلال مجيشها القدر على استعمال مبادئ معينة في المصور الوسطى ، أرى أن استعاضتها تمثل كسباً إنسانياً قيمياً . ولكن أحداً لا يستطيع أن ينتقل من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر ، وفوق ذلك إلى القرن السابع عشر دون أن يستشعر آفاقاً إنشائية أوسع ، وأن يتبين اهتماماً أكبر بالقيمة الدائبة لشخصية الانسان ، وحساسية لمنع أي ألم لا ضرورة له ، وحاسة للحقيقة ذاتها ، ورغبة في التجربة لختمتها ، وهذا كله أجزاء من التركة الاجتماعية التي كانت تصبح بدونها أقهر إلى حد كبير .. كانت هذه مكاسب يتضمنها انتصار التحررية ، وليست بالطبع في أي وقت مزايا تقاسمها بالتساوي المدنية التي انتهوا إليها ، وكان الحصول على هذه المكاسب مصحوباً بتقديم المقابل الكامل في المأساة . على أنه ينير الثورة التحررية كان عدد أولئك الذين أرضيت مطالب حياتهم سيق أقل بكثير مما انتهى إليه ، وبدء ؛ فذلك هو المقياس الأعلى الذي يحكم به على مبدأ اجتماعي .

(٢)

جاءت التحررية إذن أفكارا جديدة لتتاسب حاجات عالم جديد . ما اقنى يدعوئنا إلى التحدث عن الجدة ؟ هناك الاكتشافات الجغرافية وهناك سقوط علاقات المصور الوسطى الاقتصادية ، وهناك إنشاء كنائس جديدة لم تعد تتعرف بالتمنية لزوما ، وهناك الثورة العلمية التي غيرت آفاق تفكير الناس تماما . وهناك سجل مترابدين من الاكتشافات الفنية التي تؤدي إلى روعة جديدة وإلى زيادة في التعداد ، وهناك اكتشاف الطباعة وما لا بد أن يصاحبها من سمة انتشار معرفة القراءة والكتابة ، وهناك توحيد المحليات الناشئة غير المتناسكة ولا الواضحة في دول قومية مركزية ذات كفاءة ، وقد تولدت من هذا كله نظرية سياسية جديدة كالشأن مع ميكياقي وبودان تجعل علاقة الانسان بأخيه الانسان بدلا من علاقات الناس بالله أساسا للبحث الاجتماعي ، وهناك المجهود الاستعماري الضخم لإسبانيا والبرتغال ثم لفرنسا والمجترات ، وتولدت من كل هذا عادات جديدة واحتمالات جديدة ، وامسطدت هذه بالتقاليد الوراثية للفكر والتجربة فتتطورت خلال ثلاثة قرون بحيث تمتدح عنها مجتمع كان من الصعب على ملاحظ من المصور الوسطى أن يتعرف على خصائصه المميزة .

كان مجتمعا مختلفا ، وكان يعرف أنه مجتمع مختلف ، كان لديه إحساس التوسع وشعور بالمرح المبسط الذي يخامر من يعرفون أنهم يصنعون الأسس الاجتماعية من جديد ، ماذا كانت روح هذا المجتمع الجديد ؟ في اعتقادي أنها فوق كل شيء ، إعادة تحديد علاقات الإقناج بين الناس . ذلك لأنهم اكتشفوا أنهم لا يستطيعون استعمال النظم أو الأفكار التي ورثوها ليستعملوا تلك العلاقات الجديدة إلى أقصى حد . والسبب في الحاجة إلى هذا التحول بسيط . ففي نهاية القرن الخامس عشر كانت الروح الرأسمالية قد بدأت قبضتها تسيطر على عقول الناس . ما الذي يعنيه هذا ؟ هو أن جمع الثروة لأنها قد أصبح المحرك الأساس للنشاط الإنساني ، بينما كانت فكرة كسب المال في المصور الوسطى محدودة بمجموعة من القواعد الخلقية للفروضة والتي تؤيدها السلطة الدينية ، وبعد سنة ١٥٠٠ لم تعد تلك القواعد والنظم والمادات وما تولد منها من أفكار

تعتبر مناسبة . كان الشعور أنها مُمَوَّنة ، كان يُحتمل عليها وكانت تُنتقد وتهجر لأن الشعور كان أنها 'تمثل استغلال وسائل الإنتاج . كانت الحاجة تدعو إلى مفاهيم جديدة لتبرير الإمكانات الجديدة للثروة التي كان الناس قد اكتشفوها شيئاً فشيئاً في العصور السابقة ، والبدأ التصوري هو التبرير الفلسفي للتجارب الجديدة .

أنا لا أعني تقرير أن فكرة الثروة لذاتها كانت فكرة جديدة ولدت فجأة في وقت معين ، فلا شك أنها قديمة قدم الحضارة نفسها وواضح أن ما نطلق عليه روح الرأسمالية كان موجوداً عند رجال كالقديس جورديك أو جاك كير أو رجال بنوك فلورنسا منذ مدة طويلة قبل نهاية القرن الخامس عشر ، ولكنها قبل ذلك التاريخ لم تكن قد بدأت في تولين كل عقلية المجتمع . فقبل ذلك التاريخ لم يكن الحكم على النشاط المشروع مستمداً من السعي للكسب فحسب باعتباره غاية في ذاته ، وإنما كان الحكم هنا بقواعد خلقية كانت المبادئ الاقتصادية تابعة لها ، كان المنتج في العصور الوسطى سواء في مجال المال أو التجارة أو الصناعة يصل إلى غايته عن طريق نشاط يربطه في كل مراحل بقواعد للسلوك تفترض أن الحصول على الثروة لا يسمح به إلا داخل إطار من المبادئ الخلقية . كان الاكتفاء من حقه ، ولكن كان عليه أن يحقق الاكتفاء باستعمال وسائل خلقية مقبولة . فلم يكن له أن يجعل القيمة مجرد نتيجة للطلب . كما يجب ألا يقتصر على دفع الأجر الذي يستطيع العامل أن يضطره إلى دفعه فقط ، وساعات العمل ونوع المواد وطريقة البيع ، وطابع مكسبه ، كل هذه على سبيل المثال فقط تخضع لجهاز من القواعد نشأ أساساً على مبادئ خلقية معينة تعتبر مراعاتها ضرورية لخلاله المقدس . ولقد كانت تكثف المصورالوسطى فكرة أن نعمة غاية عليا فوق هذه الحياة يجب أن يسير وفقاً لها كل سلوك أَرْضى . ولم يكن السعي للثروة لذاتها يعتبر ممتشياً مع تلك الفكرة . وكانت الثروة تعتبر رَأْسَ مال ذا معنى اجتماعي وليس مملوكاً للفرد . ولم يكن النفي يستمتع بالثروة لنفسه ، وإنما كان مشرفاً عليها لحساب المجتمع . وكان لذلك مقيداً في الثروة التي يجمعها وفي الوسائل التي قد يستعملها في جمها ، ولقد كانت الأخلاق الاجتماعية كلها في العصور الوسطى مبنية على هذا المبدأ الذي كانت تفرضه قواعد الكنيسة كما يفرضه القانون الوضعي .

بدأت هذه الروح تختفي عندما بدأت الروح الرأسمالية في السيطرة . وحلت الفكرة الفردية للثروة محل فكرة الجزء الالهى اقواعد السلوك ، ولم يدم مبدأ المنفعة معلقا بالصالح الاجتماعي . وكان يستمد مناه من الرغبة في إرضاء حاجة الفرد بافتراض أنه كلما زادت الثروة التي يملكها الفرد ، زادت قدرته على تحقيق هذا الارضاء .

و بمجرد أن تبدأ وجهة النظر هذه في السيطرة على عقول الناس تتطور إلى قوة ثورية . وقد أحلت الفكرة الحديثة ، وهي فكرة الانتاج غير المحدود ، محل فكرة الماشى التي سادت في المصور الوسطى - وكانت تنبئ عن مجتمع تقليدى غير متغير - وهذه الفكرة الحديثة في دورها تدل على مجتمع ديناميكي خارج على التقاليد ، لأنه لما كانت الرغبة في الثراء غير محدودة فلا بد لها أن تسمى دوما إلى التجربة والحدة . وأكثر من ذلك ، أنها تنبئ عن مجتمع سيكون فيه دائما اتجاه مضاد لمبدأ السلطة المفروضة لأن السلطة بطبيعتها محافظة وتخشى اختلال النظام الذى تنطوى عليه التجربة التي لا تستقر على حال . وفوق ذلك فنطلق هذه الروح الجديدة بضمطرها إلى أن تجعل شكل العالم كله يناسب أغراضها . وحيثما تقابل مع أفكار أو نظم تعطل تقدمها في البحث من الثروة تتجه إلى تحويلها إلى غاياتها . ذلك لأنها تقدم لمحققها إرضاء محسوسا ومباشرا في هذه الحياة الأمر الذى لم يكن في استطاعة الطريقة السابقة أن تقدمه . ولذلك فهمي تمطيع خلال تنافس الأفكار أن تغير أساس العلاقات الاجتماعية . والناس يريدون إنشاء عالم جديد لأنهم متفقون على أنه يجب تصحيح توازن العالم القديم .

وإذا سألنا لماذا انحصرت الروح الرأسمالية ، فالجواب الكافى بالتأكيد ، هو أن إمكانيات الإنتاج لم يعد استغلالها ممكنا بقيود النظام القديم . وشيئا فشيئا وجد الرجال الجدد ووسائلهم الجديدة طريقا إلى سمة من الثراء كان من غير استطاع الوصول إليها في المجتمع القديم . وقد أثار إغراء هذه الثروة احتمالات لم يكن ذلك المجتمع ، وهو يملك مقدماتها ، يستطيع أن يحققها . ولذلك بدأ الناس بشكون في صلاحية تلك المقدمات ، وبدأ الموقف من مسألة الربا وقبول النقابات طريقا معقولا لحكم الانتاج ، والاعتراف بالكينيسة باعتبارها المصدر للملائم للحكم على الأخلاق ،

بدأ كل ذلك يبدو غير مناسب ، لأنه يقف في طريق الامكانيات التي كشفت عنها الروح الجديدة ، ولم يكن مستطاعاً تضمين فكرة الرأسمالية في حدود ثقافة المصور الوسطى . لذلك بدأ الرأسمالي في تطوير الثقافة لتوافق أغراضه الجديدة . ولاشك أنه كان عليه ليفعل ذلك أن يبدأ تدريجياً ، ولم ينجح حتى هزم المقاومة التي يمكن القول بأنها بقيت على وجه الموم ثلاثة قرون . إنه يسمى إلى إقامة حقه في الثروة بأدنى تدخل من السلطة الاجتماعية من أى نوع كانت . وكان عليه أن يمر في هذه المحاولة بمرحلتين كبيرتين إذا تكلمنا إجمالاً ، يحاول في الأولى أن يطور المجتمع ، وفي الثانية أن يستولى على الدولة ، وهو يحاول تطوير المجتمع بتطوير عاداته وتقاليده بحيث توافق غرضه ، وهو يسمى إلى الاستيلاء على الدولة لأنه عند ذلك يملك في يده ، بمرور الوقت أهل سلطة للأوامر في المجتمع ، ويمكنه نسخيرها لغاياته . وهو يبرر هذه المحاولة باقتناع أفرانه ، مع استعمال قدر كبير من الضغط في الاقتناع ، أن السعى للحصول على الثروة لهاها يتضمن بالضرورة الخير الاجتماعي . فالرجل الذي يصبح غنياً يصبح مصلحاً اجتماعياً مجرد أنه أصبح غنياً . ذلك هو جوهر الروح الجديدة ، وذلك هو المفتاح المركزي المتأخرة الكبرى للمصر الحديث .

ومن المهم هنا أن نبرز حقيقة في هذا التطور يلقي عليها التدرج في التطور بعض الظلال ، فالفكرة الكامنة في الرأسمالية في طبيعتها فلسفة للحياة ، وأولئك الذين يقبلونها ليسوا في حاجة إلى مزيد من المصادر الرأسمالية لتبرير نشاطهم ، وبمنهم عن الثروة بلون ويشكل موقفهم من كل مجالات السلوك . ولو لم تكن الحال هكذا لما استطاعت الرأسمالية أن تحقق الثورة التي أوجدتها . وقد واجهت في كل نطاقات الحياة ألواناً من السلوك تقاوم روحها ، وقد طورها جميعاً دون استثناء أو انتوت أن تفعل ذلك . وقد بدأت بتغيير التجارب والنظم القديمة وانتهت بتركها . وبدأت بالمرافعة ومحاولة تجنب الصدام والامتيازات الاستثنائية ، وانتهت بأن جعلت من المزاوغات والاستثناءات امتيازات ، وربما احتاج جاك كير إلى ترخيص لمتاجر مع الكمار ، ولكن خلفه لا يحتاج إلى تصريح من هذا النوع ، وقد يبدو استرخاء قيود النقابات مناسباً في مرحلة ما ، ولكننا نصل إلى وقت لا يقبل فيه شيء أقل من حلها .



والنظرية الرأسمالية في مرحلتها الأولى حتى نهاية الفترة « التجارية » على الأثر كانت تعتبر تبعية الاقتصاد للسياسة أمراً طبيعياً ، ولكن الدولة التي كانت تدار بنير كفاءة كانت تقف في طريق الاستقلال الاقتصادي الكامل لموارد المجتمع ، فبدأ الناس يتحدون مبدأ « حرية العمل » والدولة التي كانت حتى أوائل القرن الثامن عشر تعتبر مندوباً صالحاً للأغراض الرأسمالية ، أصبحت في نهاية ذلك القرن تكاد تعتبر عدوها الطبيعي ، وكل الروح المميزة للرأسمالية هي - في كلمة - مجهودها لتحرير من يملك وسائل الإنتاج من الحاجة إلى طاعة قواعد تمرقل استغلالها الكامل . وارتفاع التحررية هو ارتفاع المبدأ التي يسمى لتبرير هذه الروح المميزة .

دعى أضع ذلك في طريقة مغايرة قليلا قبل قدوم روح التحررية كان الناس يعيشون في نظام اقتصادي كانت منظما الاجتماعية الأساسية الدولة أو الكنيسة أو النقابة ، تحكم ذلك النشاط بمقياس مستمد من خارجه ، لم تكن تعتبر المصلحة الفردية نهائية ، وكانت رفض الاعتراف بالمنفعة المادية مبرراً صالحاً للسلوك الاقتصادي . كانت تحاول أن تضع أو تفرض إلى حد ما على الحياة الاقتصادية مجموعة من القواعد مبدؤها الداخلي خبر المجتمع على أساس خلاص الفرد في الحياة الأخرى . وكانت على استعداد إلى أن تضحي - في سبيل هذا الاعتبار - بالمصلحة الاقتصادية للفرد على أساس أنها بذلك تؤمن مصيره الساوي . ومراعاة لذلك الفرض كانت اللئاسة محكمة ، وعدد العملاء الذين قد يحصل عليهم التاجر محدودا ، وكانت التجارة تمنع لاعتبارات دينية ، وتحدد الأثمان وأسعار الفائدة وتنظم الأجور وساعات العمل ، وكانت الأعياد إجبارية ، وكانت المضاربات محرمة في حدود واسعة . وتلك بالطبع أمثلة فقط لقواعد أكثر اتساعا تثبت المقاييس غير الاقتصادية التي كان يحكم بها على السلوك الاقتصادي . وقد أنهارت القواعد لأن الروح التي أملتها كانت تحد من قوة الناس على القيام بما يوافقهم من الاحتمالات انا أعطوا وسائل الانتاج عند ما حل دافع الثروة لقتلها على مثالية المصور الوسطى . وكان كل عنصر من عناصر النظرة الجديدة في الأغلب موجودا في المصور الوسطى . فاختراعاتها ، مثلا ، تكشف عن نفس الحماسة للكسب التي نمتبرها عاطفة رأسمالية . وحتى تقسم العمل يمتشى مع ما كان يجري عليه العمل في المصور الوسطى في صناعة أساسية كصناعة التعمدين . على أنه بالرغم من

وجود الروح الرأسمالية لم تكن هي التي تسير الحياة الاقتصادية . فنحن نراها أدنى إلى الاستثناء منها إلى القاعدة . لقد كان الناس يتقنون المال ولكن السعى إليه لم يكن قد أصبح في مكان السيادة ، الأمر الذي يميز القرن السادس عشر . ولم يكن تنظيم المجتمع قد أقيم بعد على أساس أن هذا السعى هو الطريقة الحقيقية لأرضاء طبيعة الإنسان .

وفي اللحظة التي أصبح فيها سائداً تغير كل الجو ، وأصبح النظر إلى كل مجالات التنظيم الاجتماعي في ضوء جديد . قيمة روح جديدة للعمل ونشاط هائل وحاسة للتجديد غالبة في صفاتها عما كان في المصور الوسطى . إن الأمر كما لو كان ثمة تحد جديد يواجه الإنسان وقد قرر أن يبين قدرته على مواجهته . وثمة ميزان جديد للأشياء في تجميع رأس المال وفي احتمال المخاطر وفي تنظيم المصانع . رحب رجال الأعمال بالقومية الجديدة بضمها الأكبر للأمن الداخلي لأن ذلك لا يعنى أماناً أكبر للعمل فحسب ، بل إنه طريقة للخلاص من قواعد النقابات بوضع المصانع خارج نفوذها . كما رحب رجل الأعمال بالهجوم على الكنيسة لأنه ضربة للقواعد القديمة الموقفة ، ولأنه دون شك قد جعل موارد هامة أقرب إلى متناول الاستغلال الرأسمالي مما كانت عليه تحت يد ملاكها من رجال الكنيسة . وفوق ذلك مكن نمو السوق واتساعها لموقف جديد للاقتاج ، وأصبح الطلب أكثر إلحاحاً على رأس المال ، وقادت الحاجة إلى إنتاجه إلى أشكال جديدة للمصارف والتمويل . ثم إن اتساع السوق جعل وسائل المواصلات ورخصها أيضاً أكثر أهمية مما كانت عليه في أي وقت مضى منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية . وكان هذا بدوره مشجعاً أكبر على الدولة المركزية التي جمعت مثل هذه التجهيزات يمكنه بتنظيم الحماية لمواطنيها ، وكثيراً ما كانت الحماية تأخذ الطريق العملي وهو بناء الطرق وتحسين الملاحة . كما مكن تقدم الحاسبة من بعد نظر اقتصادي جديد ، وقدرته على تنظيم الاقتاج على مستوى أوسع واحتمال مخاطره بثقة الأمر الذي كانت له نتيجة كبيرة الأهمية .

ويجب أن نحذر الظن بأن هذه الروح الرأسمالية جديدة بمعنى أن الناس قد بدأوا فجأة في نهاية المصور الوسطى يصبحون للمرة الأولى ساعين للملكية ، فالسعى

الملكية قديم قسم التاريخ السجل . إن الجديد هو ابتناق فلسفة تقرر أن خير وسيلة لتحقيق خير المجتمع هي بإعطاء الفرد أوسع إمكانات المبادأة في العمل . وهذا جديد لأنه إذا وجد مكان لهذه المبادأة فإن فكرة المصور الوسطى من أن المجتمع به طبقات واضحة الاختلاف كل منها متوط به ، في ظل جزاءات مقدسة تماماً ، واجبات عادية ، هذه الفكرة لم تمتد لملاحة ، إنها تنكر الواضح أمام عقول الناس ، إنها تنكر قدرة الناس على استغلال الموارد التي يملكونها بالطريقة التي يمكن منها تنير الأوضاع الاقتصادية . وقد وجدوا أن علاقات جديدة بين الطبقات أصبحت ضرورية ليتمكنهم استغلال تلك الموارد . ولكن علاقات الطبقات الجديدة تسقزم بدورها فلسفة جديدة تبرر الماديات التي تضمنها . إن الانتقال من الأقطاع إلى الرأسمالية هو انتقال من عالم تعتبر فيه مصلحة الفرد هي هدف النشاط تحت رقابة المجتمع إلى عالم تعتبر فيه مصلحة المجتمع هي هدف النشاط تحت رقابة الفرد .

فروح الثورة التي حدثت إذن هي في معناها الحقيقي تحرير الفرد . وقد بررت نفسها مما حققته للمجتمع من فوائد أوسع مدى ، وقد أسقطت بالتدرج الحواجز الأساسية التي اعترضت طريقها .

وعند النظر إلى التنوير على هذا النحو يجب أن نحذر التمرض لخطأين ، يجب ألا نعتبر هذا التنوير نجاحاً لأننا نراه حقيقياً . لقد استغرق كما سبق أن أصررت ثلاثة قرون سابقة ليتم . لقد كان عليه أن ينتصر على تيارات تقاطعية للتفكير مستمدة من عادات وأفكار كاملة التسليح كغيرها في تاريخ الإنسان .

ولم يكن تقدمه بنفس السرعة في كل مكان . ففي القرن الخامس عشر كانت إيطاليا تبدو كالوكانت تستجمع أكل تمييز عنه . ولكن عدم الوحدة السياسية من ناحية ، والنتائج الاقتصادية للكشوف الجغرافية من ناحية أخرى ، قد بددت حلم إيطاليا القصير في الزعامة . وفي ألمانيا كذلك أخرت حدة الحرب الدينية والتمار الناتج عن هذه الحدة تطور ألمانيا ما يقرب من القرنين . وكان على فرنسا أيضاً أن تكافح ضد قوى مديدة شديدة المراس جيدة التنظيم قبل أن يسمح عصر كوليبرت بحركة تقدمية عظيمة .

وكانت انجلترا أسعد حظاً فقد كان للأقطاع فيها أساس وطني دائماً بمد قسم  
سالمبورى وكانت نتيجة ذلك قبلاً سياحياً الروح الجديدة أوسع وأعمق منه فى أى  
دولة أخرى فيها هذا هولندة .

وفى روسيا لا تكاد الروح الجديدة تكون قد قامت بأى ضغط حتى عصر  
بطرس الاكبر . فالفلسفة الجديدة باختصار هى كالد يزحف على الأرض التى  
سيغمرها تساعد هنا وتمطط هناك ظروف طبيعية تبلغ من الاختلاف درجة يجعل من  
الصعب فى الواقع أن تبين أنه حركة واحدة قبل أن تختفى الأرض فى النهاية ، والذى  
يزيد هذه الصعوبة أنه عندما يصل المد إلى غايته نكتشف أنه قد بدأ فى الانحسار .

( ٣ )

واجهت الحركة الجديدة عند نشوبها تلك الحركة الدينية التى نسميها « حركة  
الإصلاح » وقد لعبت دوراً أساسياً فى تشكيل مبادئها ، ويجب أن نكون هنا على  
حذر فى تحديد تأثيرها . وقد كان من رأى مفكر كبير هو « ماكس وبر » أن  
مجموع البروتستانتية قد ممكن من انتصار التزعة الرأسمالية ؛ كما وجد فى مبدأ الدعوة  
( Calling ) البيوريتانى جوانفسياً يكاد يكون قد ابتكر ليسهل قدمها . وقد وجدت  
نظرياته تأييداً واسع النطاق . وقد كتب مؤرخ حريص كالأستاذ تونى أن التزعة  
الرأسمالية « قد وجدت فى البيوريتانية قوة عظيمة لإعداد الطريق للحضارة التجارية  
التي انتصرت فى الثورة الفرنسية » فإلى العلاقة بين التحررية و « حركة  
الإصلاح » ؟ .

لا مجال للشك أن على الإطلاق فى قيام البروتستانتية قد ساعد على نمو الفلسفة  
التحررية ، أما أنها كانت ، على أى وجه من الوجوه ، فرضاً من أغراض « حركة  
الإصلاح » فلا يؤيد ذلك فى رأى أى دليل هام تحت يدينا . لقد أسقطت « حركة  
الإصلاح » سيادة روما ، وقد أوجدت — وهى تفعل ذلك — مبادئ لاهوتية  
جديدة ، كما غيرت توزيع الثروة على نطاق واسع ، وقد سهلت كثيراً جداً نمو  
الدولة الزمنية ، وقد خففت من قبضة التقاليد على حياة الناس لأنها كانت ضربة  
شديدة للسلطة ، ولأنها وضعت على محك النقد أفكاراً ظلت طويلاً مسيطرة ، فإن  
ذلك جعلها تهيب بالنزعة العقلية وتدفعها دفماً . كانت مبادئها وتعاليمها الاجتماعية

تكلما محررة للفرد . ولكن ذلك لا يعنى أن بناء « حركة الإصلاح » قصدوا إلى هذه النتيجة . لقد قاموا بمعلم في جو عقلى كان عليهم فيه أن يجعلوا أفكارهم تلام مؤثرات لا حصر لها غريبة عن الموضوعات التى دكروا عليها اهتمامهم . وكانوا أحيانا يلائمون تلك الأفكار عمداً ليكسبوا تأييداً حيوياً لمجهودهم ، وأحيانا يفعلون ذلك دون عمد ودون تمنح تحقيق في محتوياتها . فتحرير الفرد هو نتيجة جانبية لحركة الإصلاح ، وليس من روحها على أى وجه . إذ يجب أن نذكر أن « حركة الإصلاح » هي فوق كل شيء انتقاض ضد البابوية . إنها محاولة لإعادة كشف أحوال الحياة المسيحية ، فدعاتها كانوا يعتقدون أن البابا ضد المسيح ولذلك فإن الطاعة له تمنع خلاصهم . إنهم لم يحرروا الفرد من تحككه ليحصلوا كسب المال لذاته هو المبدأ الأساسى للنشاط الاجتماعى ، وإنما حرروه ليصبح — كظنهم — مسيحياً أفضل . فلم يكن من بينهم من لا يكره أى بيان واضح عن مبادئ المجتمع التحررى . وقد كان لوثر عافظاً في كل المعانى الأساسية في جميع مسائل التنظيم الاجتماعى . فقد كان يكره الربا ومارض وسائل التمويل الجديدة ، وكان يعتقد ، كما أشار ترويليتش ، في نظام اجتماعى تسوده عقيدة غيبية كل نصوصها من المصور الوسطى . وهو يفترض عقيدة المؤمنين جيداً لاشك ، ولكنه لا يعطيهم الحق في أن يعتقدوا ما يخالف عقيدته هو نفسه . إنهم يجب أن يعتقدوا فيما تقوله « الأسفار المقدسة » وهذه الكلمة المقدسة تضع تقييداً لسلوك يطابق — حسب تفسيراته — في كل المسائل الحقيقية المثل الأهل للمصور الوسطى .

وهو يقرر أن للأمراء حق الإشراف على دين رعاياهم ومن ثم فهو قد ساعد على إبعاد السياسة عن الدين مساعدة عظيمة . ولكن نظرية لوثر عن الدولة لاتمد أن تكون طلباً للنجاح العاجل الذى يضطر إليه كل فائر . إنها مجرد بحث عن ظروف النصر ، على أى شرط تقريباً . وكل تنازل من لوثر ، ونادراً ما كان غير متناقض في تنازله ، كان لحماية التأييد الذى هو في حاجة إليه . ولم يحدث قط أن أحاط الدولة بمقوق تحول لها إنكار مقدماته الدينية . إنها عنده في خدمة فكرة نظام اجتماعى مسيحى لا يفتق مع الروح الجديدة التى كانت قد بدأت في الظهور .

ولاشك أن « وير » وتلاميذه قد سلموا بذلك ، وقد وجدوا الدليل على وجهة نظرهم في أعمال كالفين لاني أعمال لوثر . ومن الواضح أن أنكار كالفين مختلف كثيراً عن أنكار لوثر ، غير أنه ليس في اتجاه هذا الناصر القوى لبدا السلطة ما يحملنا نعدمه مدافعا عن الفردية .

والبرهان دون شك فيما فعله بيجنيف ونظامها الجماعى الاستبدادى وخضوعها الكامل فى السلوك التجارى للتفكير الدينى ، وإنكارها لحرية الفكر . إن روح الكالفينية هى الحكومة الدينية . وليس لفرد فى داخلها شخصية خاصة . إنه يتبع كما قال تشوبرى للجماعية التى هو جزء منها وهذه الجماعية بدورها تتبع مجموعة من القواعد المقدسة التى لا يمكن أن يخرج عليها إلا على حساب خلاصها . وبالمقارنة لهذه الحكومة المطلقة فإن خطابه المشهور إلى كلود دى سانشيه الذى يسمح فيه بالحصول على الفائدة قليل الأهمية فى ترجيح الميزان . إذ ماذا يقول كالفين فى تلك الوثيقة التى بنى عليها الكثير ؟ إنه يقرر أن النصوص الدينية التى تنهى عن الربا ليست شاملة . إنه يرفض النظرية الكنسية القائلة أن النقود لا تلد النقود . وهو يعتقد أنه يجب الحكم على المشكلة على أساس أن الناس يعيشون فى ظروف شديدة من المادية لآزمن التى ظهرت فيه الكتب المقدسة ، ويستخلص من ذلك أن النقود يمكن أن تقتضى بفائدة ما دامت شروط القرض عادلة . وثمة سمة شروط تكون الاستثناءات من هذا الحكم العام . وقراءة كالفين فى ضوءها لا تظهر أنه مجدد بدرجة ملحوظة . فهو يعترف بأن هناك بعض الأعمال التجارية التى يكون فيها دفع المقابل لاستعمال رأس المال مشروطاً ، ولكن ليس فيما يقوله ، فى حكمى ، ما يضيف شيئاً إلى رأى سانت أنطونيو الفلورنسى أو إلى رأى جابريل بيل فى مؤلفه ( Sententiae ) ، فكلاهما يعترف بأن مبدأ أن المبادل كله لم يمد صالحاً للعمل .

وموقفه يتفق تماماً مع رأى فقهاء القانون الكنسى الأخير فى المصور الوسطى . قائلى يجب أن يكون هو أمر مختلف تماماً ولكن من المؤكد أن كالفين لا يكاد يعتبر بمشولاً عن ذلك .

وقد قيل على أى حال أننا نجد فى مبدأ البيوريتان « Calling » « الدعوة » ما يتمشى مع نشوء اقتصاد فردى . وأنا هنا أعتقد أن عامل الوقت فى غاية الأهمية .

فليس مفهوم البيوريتان شيئاً ثابتاً . إنه يتغير من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر ثم إلى القرن الثامن عشر ، وليس في أفكار كالفين الاقتصادية ما يوحى بانحراف كبير عن الفترة السابقة ، وتجربة جينيف في كل من وقته ووقت بيزا تثبت مكانة سلامة المصور الوسطى . ولا نكاد نستطيع اتهام دعاة الإصلاح الإنجليزي في القرن السادس عشر بالملطف على الثورة الجديدة . وهم جيماً يرون ما رأى « توما الأكويني » نظاماً مقدساً في العالم يدهو كل فرد إلى مكانه الخاص في المسائل الاقتصادية ويحذره من خطر محاولة الارتفاع عنه .

وهذا هو موقف روبرت كراولى الذى كان بيوريتانيا من خبرة البيوريتان ، وهو موقف توماس ليفر وهف لانيمر ونظرتهم إلى الثروة والتزامات الفرد وإلى الفقر والبنى هي نظرة لوثر بكل ما فيها من نظرة المصور الوسطى . وقد كانوا مسوقين جيماً بالنظرة المأخوذة من مبدأ « الدعوة » ( Calling ) بأن يكونوا حاة للنظام القديم ضد الجديد وأن يجتمعوا على تجارب حديثى الثراء فى وقتهم لأنها مضادة لمبادئ الحياة المسيحية . لقد حملوا بطيعة الحال على الكسل وما كانوا ليصيحوا بيوريتان لو لم يثنوا على فضائل الزهد ، ولكن ليست هناك قوة من التقدمية أو الاهتمام بالأمور الدنيوية فى رأيهم . فالحياة من أجل الخلاص وقبول المكان الذى انتدب له فى الحياة وتأدية واجبات ذلك المكان بجهة واعتبار النى أو الفقر هبة من الله فيها فرصة « للطف الإلهى » ، هى فى ظنى روح تماليمهم . وهى بعيدة جداً عن نظرة الرجال الذين كانوا يشكلون المجتمع الجديد . وفى منتصف القرن السابع عشر عندما أصابت مبدأ ( Calling ) « الدعوة » عدوى الروح الرأسمالية كان ممر المجتمع الجديد قد أصبح مائة وخمسين عاماً ، وكان عندئذ قد أثر فى الكاثوليكية تأثيراً أساسياً بقدر تأثيره فى البيوريتانية .

وقد ارتكب وير وشركاؤه خطأ جسيماً فى التوقيت فى حماسهم لإنابات نظرية . وكأنما حكموا على استجابة الكنائس للشا كل الاجتماعية فى القرن العشرين بكيفية استجابتها لها فى القرن الثامن عشر . ونحن لا نقدر المبادئ المأمرة بعبادى أو تجارب سيكر وواطسون .

( ٤ )

يجب إذن لكي نفهم تأثير « حركة الإصلاح » أن نتوجه وجهة أخرى . فنـ .  
حيث البدا سمّت إلى تجديد مبادئ الحياة المسيحية لا تجنبها . ولم يكن في تلك النظرة .  
غذاء للتحررية . وما أعطى لحركة الإصلاح أهميتها فيما يختص بالنظرية الاجتماعية هو .  
حقيقة أنها جاءت في وقتها وإلى حد ما كان سببها التغير العظيم الذي طرأ على الأوضاع .  
المالية في ذلك العصر . ولم تجد الكنيسة جوابا وهي تواجه هذا التحدي . وكانت  
النتيجة أن أطلقت ضد أسسها كل أسباب النقمة التي تجتمعت في المصور الوسطى .  
وقد كانت من أنواع شديدة الاختلاف ، دينية وقانونية وسياسية ومتعلقة  
بثورات الررش . وقد أدى رفض البابوية وزنها وزنا مناسباً إلى زيادة قوتها وحيويتها .  
وقد استدعى رفض الإصلاح الثورة كالمادة .

وقد أدى فشلها في تنظيم بيتها وقت « حركة التوفيق » إلى اندمام أثر مجهودها .  
لاستبقاء دواواها قبل الأوضاع الجديدة التي واجهتها .

وأظن أننا نرى ذلك بوضوح إذا نظرنا إلى خصائص « حركة الإصلاح » .  
الانجليزية واستخلصنا منها نتائجنا . وبالأجمال لم يكن هناك جديد في طبيعة بواش .  
الشكوى عند الانجليز ، فقد امتد الاحتجاج على التمييز بالمراكز الخالية في الأبرشيات .  
و« ملين بيتر »<sup>(١)</sup> لمدة قرون . كما لم تكن جديدة محاولة تجميد أموال الكنيسة  
نصيبها الواجب من الضرائب الأهلية . والشعور بفساد رجال الدين وكرامية ثروة .  
الكنيسة نقمة موجودة في كل نواحي الأدب الإنجليزي في المصور الوسطى .

ولم تكن « حركة الإصلاح » الإنجليزية وليدة تملب الشهوة الجنسية على هنري .  
الثامن . كما لم تكن وليدة النزاع على طبيعة السيادة على الكنيسة . ولقد كانت  
جذور التغير تنمو منذ بضع مئات من السنين . ونستطيع أن نرى بعض معالمها في  
النزاع بين هنري الثامن وتوماس بيكيت . وهي كامنة في موقف إدوارد الأول من  
المنشور اليابوي الخاص « بالأكليروس الملمانيين » . إنها في مقالات ويكلييف من  
ناحية وفي قصائد شوسر ولانجلاند من ناحية أخرى . وقد كان شيء من طبيعتها

---

(١) شرعية كانت تعطي ليايا روما .



في الثوار الذين أعدموا سيمون سيدبوري كبير أساقفة كنتبري سنة ١٨٧١. كما أن وجهاً آخر من وجوهها يظهر في موقف مجلس الوصاية برئاسة هنري الرابع في مطالبة الكردينال يوفورت بتصيب قبال في السلطة .

وعند بدء حلول حركة الإصلاح بالقدات هاجمها دين كوايت ، وولاؤه للكنيسة فوق كل شك ، ببارات لم يكن يفكرها أي مناصر للفتنير ، قال في مجمع القمس في سانت پول سنة ١٥١٢ « كل الفساد والفتن في الكنيسة يأتي من جشع القمس » والصورة التي رسمها لهذا الفساد صورة مروعة : شغل أكثر من وظيفة والاتجار بالرتب الكهنوتية ، والطمع الدنيوى ، والشراسة ، والمهسوية ، والروح التجارية ، وطبيعة المرائين ، والفتن عن مقر الممل ، والخنوع للرؤساء في سبيل الترقية ، كل هذه كانت في قائمة اتهامه . إنه لم يتردد في أن يقول لزملائه القمس إن ثروتهم الضخمة هيأت لهم حياة الكسل التي كرسوها للشراسة والانفاس في الشهوة . ولاقتشار دعوته انتشاراً واسعاً دلالاته ، ومما له دلالاته كذلك مطالبته بتقوية القوانين القديمة ضد تلك الفنون التي يشجدها ابتكارها يومياً للحصول على المال . فكلويت ينظر خلفه إلى الماضي ليجد مبادئ إصلاحه .

ونستطيع أن نجد اتهاماً مماثلاً في « إيرامس » الذي كان على علم طيب بالظروف الإنجليزية . وتوجد نفس النظرة في النشرة الشهيرة لسيمون فيش التي لم تقتصر أهمية انتشارها على أنها حظيت برضاء الملك ورد من توماس مور ، وإنما ترجمت إلى الألمانية واللاتينية . إن فيش يدعو بطريق غير مباشر إلى تصرف الملك ضد رجال الكنيسة ويرى في مصادرة أموالهم الطريقة إلى التراء الوطني . وإن ذبوع « القماس الشحاذين » بمآلاته المتعددة لدليل على مدى الهبوط الذي وصلت إليه قيادة الكنيسة . لم يكن الشعب ضد الكاثوليكية ولكنه كان ضد البابوية بدرجة من الشدة كانت تستجمع قوتها منذ أجيال .

ويجب لنفهم « حركة الإصلاح » الإنجليزية والسهولة التي تمت بها فوق كل شيء أن نضع في فكرنا عداها للبابوية . إنها ضئيلة في المسائل التي تتعلق بالبداء ، ولكنها ضخمة في المسائل الخاصة بالمطالبة القوية للوحة . وإن تشريسيها الأساسى

موجه ضد الأعمال التي تؤدي إلى إقار الدولة لصالح الكنيسة . ويمكن وراءها ذلك النوع من التجربة الحقيقية التي يتضمنها تقرير جيلفورد عن إثبات صحة وصية السير ويليام كروميون . إن الإصلاح البرلاني عالج بصورة حاسمة مساوئ الكنيسة ؛ من اتهامات توجهها الكنيسة إلى الناس بالإلحاد إلى الجزية السنوية التي كانت تُرسل إلى الباباوات إلى تعدد الوظائف التي كان يحتفلها كبار رجال الكنيسة وتنبههم الدائم عن مقام أعمالهم وتضخم الأوقاف الدينية واشتغال رجال الدين بالمهام الدنيوية . الخ . إن اتساع نطاق الإجراءات التي اتخذها البرلمان واستكملها بإنشاء الأديرة ، يجعل في وسعنا أن نفهم كيف استطاع فوكسي أن يكتب إلى وولسي في سنة ١٥٢٣ أن : « الشعب كان في صياح دائم ضد مساوئ الكنيسة » . وقد حصل الشعب على استجابة كاملة لصيحته .

وحركة الإصلاح الانجليزية باختصار قد فلتت بثلاثة أشياء : ألغت السلطة القانونية للبابا ، وخلصت الناس من مجموعة ثقيلة من الضرائب الكنسية التي أساء استعمالها بشكل واسع مما أدى إلى الفساد الذريع ، كما قتلت قدراً كبيراً من الثروة من أيدي القسس إلى أيدي الشعب .

ما الذي يفسر قبولها ؟ ليس هو في ظني شعور الاحتقار ضد المساوي ، من المؤكد أنه ليس الرقبة في لاهوت أنق . فأسباب نجاحها تضرب إلى أعماق من كلا الأمرين بالرغم من أنه كان هناك رجال يمتنون بهما أعماق العناية .

إن جانباً كبيراً من نجاحها يرجع إلى الاشتباه في الصالح الأجنبي لرجال الدين . وكان هذا يتعارض بشدة مع الشعور الوطني العميق الذي يميز المصر التيودوري .

إن الولاة الديني روما الذي أعلن عنه في قضية فيشر كان عميقاً بقدر ما كان يعتبر خطراً . لأن الحكومة خشيت من أنه قد تمتثل أموال الكنيسة في الدفاع عن سلطة روما ، وقد تحققت هذه الخشية في حادث أسقف لندن عندما حاول أن يجمع الترامة المفروضة على القسس وبالتصيب الكبير الذي قاموا به في تنظيم الاستيلاء الذي نتج عنه « حج اللطف » . ومن الواضح أيضاً أنه جاء وقت في سنة ١٥٣٦ كانت القيادة الفعالة في الشمال يمكن أن تعني تهديداً بحركة تفكك قوي كالحركة

التي قاستها فرنسا أثناء حروبها الدينية ، وواضح أن حرمان الكنيسة من أموالها كان لتقليل هذا الخطر .

وعنصر آخر هام هو ظهور الوطنية المركزة في ذلك الوقت . فقد كان الشعور ، كما عبر ويكليف ، إن مصادرة أملاك الكنيسة كان يمكن من تخصيص الأموال للدفاع الوطني دون فرض أعباء جديدة على دافع الضرائب . ووضح سيمون فيشر هذه المسألة بقوة ، فأحدى فقط مجرمه الأساسية أن الدولة لا تستطيع احتفال لضوب مواردنا في حالة الحرب وذلك بـسريان الأموال إلى الخارج . ولا شك أن تكاليف سياسة هنري الثامن العسكرية والبحرية كانت العامل الحقيقى فى تشجيع الضغط على الكنائس . وقد كتب لورد هربرت من شربورى يقول : « هذه الاعتمادات بدأ أنها تبسط المذلل للملك فى ضغطه على الأديرة ، لأن الناس ، وهم يرغبون فى توفير أموالهم الخاصة ، سهل عليهم احتفال ذلك لا سيما عندما رأوا الأوامر ببناء حصون غتلفة واستحكامات على شاطئ البحر .

ولاشك أن الحالة الاقتصادية العامة للدولة أوجبت شعوراً عاماً فى صالح المصادرة ، فقد كان كتاب المنشورات والذكرات يجدون مقعة فى اقتراح ما يمكن أن يفعل بأموال الكنيسة للصالح العام . فيمكن مواجهة تكاليف الدفاع ويمكن تقليل خسائر الحصارات ويمكن اتخاذ سياسة للأعمال العامة تتضمن — ولذلك منزهة — بناء الطرق . وذلك لمواجهة البطالة .

وقد انتهت كل أمثال هذه الخلط إلى لا شئ . كانعرف ، وعة شك فى أنه قد جرى التفكير فيها جديا على الإطلاق .

ولكن الشك قليل فى أنه قد أمكن سياسة الإصلاح أن تقدم تحت ستارها . ولقد كانت دليلا على البرجة التى وصل إليها عدم تقدير الناس للكنيسة حتى إن هذه الكثرة من الناس أصبحت تنظر إلى أموالها على أنها مورد للدولة تلجأ إليه للممونة فى وقت الشدة .

ولكن الذى لا جدال فيه أن ما حجب فى سياسة الضغط هو الفرصة التى أتاحها للملك والنبلاء والفئة العليا من الطبقة المتوسطة ليبنوا أنفسهم . فالجشع الشديد الذى

لجأ إليه الرجال من النبلاء كدوق نورفولك وسادة الريف كهمفري ستافورد وحتى أعضاء البورجوازيين من عامة الشعب غير المروفين في تقديم الالتماسات والمساومة والرشوة للحصول على نصيبهم في الأسلاب له منزاه الكبير . لقد أنشأت فرقا متماسكا في جانب استبقاء النظام الجديد للأمر . وسهلت بناء الضياع الضخمة ومن ثم تقدم الحركة في إقامة الحواجز حول الأرض . لقد شجعت تجميع رأس المال وبالتالي زادت عدد الرجال المعتمدين للمخاطرة بثرواتهم الفائضة في المناورات التجارية الجديدة . والشك قليل في أن السياسة التي تمثلها « حركة الإصلاح » هي من الناحية النفسية تمهيد من سقوط النظام الاقتصادي للمصور الوسطى أكثر من كونها تمهيداً من أى شيء آخر . فانتاع التجارة والصناعة يحتاج إلى ملكية مطلقة تستطيع أن تحكم لصالح هذا التوسع . والكنيسة في غير صالحه ، فطرائقها — لاحظ هجوم ( لا تيمر ) على الآثار السيئة لأيام الأمياد — تقف في طريق الإنتاج . ولا يقتصر الأمر على الشبهة في أن أموالها تدين بالولاء لمصدر خارجي فحسب ، وإنما هي غير قابلة للاستغلال الكامل بالطرق الجديدة أيضاً . إنها ، بطبيعة اتجاهها ، تمنع التوازن الصالح للتجارة الذي أصبح يبدو حيوياً للأمة . وحتى عمل البر الذي تقوم به الكنيسة قد اعتبر مشجعا على الكسل . إن نظامها كله كأداة للقيادة الاجتماعية مناقض للروح الجديدة . وتعظيمها كتنظيم يقدم مجالا لثروة جديدة في زمن كانت أحاسيس القرص الجديدة قد خلبت أبصار الناس . وكان الفساد الذي تمكن منها يبرر طمع الرجل التريصين للاستيلاء بأى حجة من هذا النوع فهم — كما ظنوا — يمكن أن يفتقروا بطريق سليم وذلك ينقل عبء الضرائب إلى أكتاف أخرى ، وبطريق إيجابى بالحصول على نصيبهم في الأسلاب . ولقد كانت الكنيسة بتنظيمها تبدو عبثا تقبلا على النظام الاجتماعى الجديد . فالبداى التى تقوم من أجلها تسمى انسحاب عناصر مهمة من الثروة والعمل ورأس المال من الاستثمارات الجديدة التى يمكن أن ترصد لها . فالتناقض بين التاجر المتحفز ومالك الأرض النهم في عصر التثيودورين في ناحية ، وبين القسيس والراهب في الناحية الأخرى لا يترك مجالا للشك في نتيجة النزاع على أموال الكنيسة .

وعندما تيقظت البابوية في مؤتمر ترنت إلى الحاجة للإصلاح كان قد قاتلها الوقت لأنها كانت إذ ذاك قد فقدت نصف امبراطوريتها . وكان الرجال الجدد قد ملكوا أمانة الأمور ، وكانت قواعد الاستقلال الجديدة قد وضعت ، ولم تكن الروح الجديدة مضطرة بعد إلى وضع قواعدها مع الكنيسة ، لقد كان على الكنيسة الآن أن تضع قواعدها مع الروح الجديدة

### ( ٥ )

كانت هذه إذن هي الطريقة الجديدة غير المباشرة التي ساعدت بها « حركة الإصلاح » الحركة التحررية ، إنها فتحت الباب للفردية بمصادرة الثروة التي تستعمل للمساعدة مبادئ توقف في طريق فرصة الفرد . وباختفاء هذه الثروة قل أيضاً تأثير هذه المبادئ وبالممارسة لها ولد مفهوم زمني للحياة يزيد في ضيق المجال الذي يمكن أن تحتفظ به هذه المبادئ ، وأكثر من هذا أن هذا المفهوم بدوره قد أثر في محتويات المسيحية حتى يشكها وفقد حاجاته

والطريقة التي تم بها ذلك مركبة ومعقدة . فبعض ذلك قد أتى من الحوادث التي اضطرت الكنائس إلى زحزحة وجهة نظرها ، ومن أمثلة ذلك أن سلطة روما الضعيفة في بحثها عن الحلفاء لم يمد في استطاعتها إملاء شروطها . وبمضئ أيضاً جاء من حقيقة أنه أثناء الكفاح لتقدم النظرة الجديدة تطورت الأفكار ، وأنه في أغلب المناطق المختلفة كان احتكاك هذه الأفكار في اتجاه الروح الجديدة البهتة .

وكان لهذه الثورة الفكرية في القرن السادس عشر ثلاث مراحل ، فهي من جهة تطور للبدا السياسي ، فقد نبذت نظرية أن الدولة كل مكشوفة ذاتياً . وهي من جهة أخرى علم لاهوت جديد ، وعُملت أثناء ذلك أبحاث تضمنت من قبضة العقيدة على عقول الناس . وأخيراً بنى علم جديد للكون كانت تهيئته نظرية علمية جديدة من ناحية ، ونظرة جديدة لما وراء الطبيعة من جهة أخرى . إننا ننقل من كوبرنيكس وكبلر ، ومن جاردان وفيساليوس إلى جاليليو وهارفي وإلى بيكون وديكارت ، وعندما حل القرن السابع عشر كان الفرد يستشر السيادة على العالم وهو شعور جديد.

فى كل من عمقه وإلهامه . إن الإنسان قد تجهز — كواقع الأمر — لينازع الله فى حق السيادة على مصير العالم .

كل عنصر من هذه العناصر يحتاج تقديراً مستقلاً بالرغم من أنه لم يكن فى الحقيقة منفصلاً عن العناصر الأخرى وتاريخ الفكر السياسى فى القرن السادس عشر هو تاريخ الجهد الذى بذله الإنسان بنجاح جزئى فقط لتبرير مقتضيات الوسط الجديد . لقد كان يواجه حقيقة أن قوة سياسية قد انفصلت عن الأسس الدينية التى كانت تقتضئها من قبل .

فسوغات الطاعة القديمة كانت فى طريقها إلى الاختفاء ، ويقتضى الحال إيجاد مسوغات جديدة . ولم يمد الناس يستطيعون بناء الدولة على قانون مقدس الفسّر النهائي هو روما لأن نصف سكان أوروبا كان قد تحدى حق روما فى التفسير ولم يودوا يستطيعون تلميم اقتران الواجب السياسى بالالتزام الدينى لأن الثورة جعلتهما شيئين مختلفين .

والمشكلة الأذلية هى التوفيق بين الحرية والنظام . على أن فكرة الحرية قد وضعت الآن فى إطار جديد . إنها تواجه وسطاً يختلف اهتمامه المادى مما عرف منذ استئمال السلطة البابوية . والتطور الذى حدث هو وليد هذا التجديد .

لقد بدأت الفلسفة السياسية للقرن السادس عشر بتعبير عن الروح العصرية المميقة لم تتجاوز قط سواء من ناحية واقعيته أو من ناحية قوة تفكيره . إن كل عصر النهضة فى ما كىافلى . فيه نهما للقوة وحباً للنجاح وعدم اهتمامها بالوسائل ورفضها لقيود المصور الوسطى ، ووثنيها الصريحة ، وعقيدتها فى أن الوحدة القومية تؤدى إلى القوة القومية .

ولا تكنى زرعته الكلية ولا امتداحه للخداع لإخفاء مثاليته . إنه يعتنق حلم دائنى بإيطاليا الجديدة المتحدة من كل قلبه . ولكنه أيضاً إدارى من رأسه إلى قدميه ، إدارى من الشجاعة بحيث يترف أن من يريد النتيجة يجب أن يريد الوسيلة أيضاً . إنه يعتقد فى الحرية ولكن تجاربه المرة قد علمته أن القوة هى ثمن الحرية . وعلى ذلك فكل ما يقف فى طريق الحصول على القوة واستبقائها يُنَحِّيه جانباً بغير

مبالاة . إن الحدود الخلقية للسلوك والكتيسة هي من اعترافات الضعف ، والضعف هو الخطيئة في حق الروح القدس . ويمكن أن يكون أمير ما كياناً مملوءة للرجل الجديدي في عصره . إنه يعرف ما يسمى بالحصول عليه ، وهو لا يقف عند شيء لخدمة مثله الأعلى . إنه ماضى صريح ولا يموقه شيء من ذلك الانصراف عن الأمور الدنيوية والاتجاه إلى العالم الآخر ، ذلك الانصراف اليميد الجذور . والمنفعة هي مفتاح تجربته بحسبان القوة مميّاراً للمنفعة . كل أغراضه زمنية ، والدولة عنده تنظر فقط إلى هذه الأرض . وإذا أدخل الدين في حسابه فإنما كأداة لها قيمتها في استئالة الناس لخدمة أغراضه .

إن ما كياناً رجل عبقري ، وربما كان مستحيلاً أن يكون الرجل المبقرى مثلاً كاملاً لمصره ، ولكنه أمر ذو منزى كبير أن يظهر كتاب في مدخل عصر جديد يركب بصراحة جوهره الداخلي . لأن طابع أميره ليس آخر الأمر رسماً كاريكاتورياً للقرن التالي وإنما هو فهرس له . إننا نجد في كل رجاله التوذجيين ، في كرومويل وألسينجهام في إنجلترا ، وفي آل جيزوكاترين دى ميدتشى في فرنسا ، وحتى في لوتر وكالفين والبابوات كيول الثالث وبول الخامس رغم محاولة صيغ أعمالهم بلون واقع ، إنه ظاهر في رجال الدين التخصمين كأجناسيوس لويولا ، كما هو ظاهر في القراصنة المتنازين كهوكينز ودريك . نشاط جديد وكفاية جديدة تخدم مثلاً أعلى جديداً . وإذا كان هذا المثل الأعلى عنده أرضياً مكشوقاً ، فذلك لأن دنيا جديدة تملئت إلى تفكيره من طريقين . لقد حدد نهائياً المثل الأعلى للقوة المتجربة من الأخلاق الجديرة بالسمي إليها لفتها . وكشف أسرار دافع محيق في تركيب الإنسان لدرجة أن قليلاً من التضحيات يعترفون أن يبذل في سبيله .

وليس أقل منزى ما أثاره ما كياناً في القرن السادس عشر من الاشتمزاز . حتى العصر يكون لم تسكن دنيويته التي لم تستشعر خجلاً من القوة مما يستسيهه الناس ويستطيعون هضمه ، إنهم ليسوا أقل منه حساسة لاثناس القوة ولكنهم يحاولون تنطية غرضهم مما يحمله متفقاً مع الجو الخلقى لزمهم ، لقد حررت فكرة الدولة القوية المكتفية ذاتياً بنفسها بصعوبة من قيود الأهداف التنافسة ، ولقد ساعدتها فكرة

نور عن أن الأمير هو أداة اختارها الله فليس — عند لوتر — كنيسة وراثة تحكم على سلوكه ، ولقد ساعدها أيضاً إصرار كالفين — وقد تردد في مناسبة واحدة فقط — على الالتزام المسيحي بالطاعة للسلطة الدستورية ، كما ساعدها كذلك تصور الكنيسة المسيحية وهي إلى حد كبير من عمل أندرو سيلفيل « للسلكتين » لأنه كان يتضمن الاعتراف بمالم مؤقت خارج حدود الرقابة الدينية ، وهي تعتمد غذاءها من نظرية الجزويت عن سلطة البابوية غير المباشرة تلك النظرية التي طورها بيلارين بشكل عظيم ، إذ أن هذه النظرية مبنية على أن الدولة التي تمتنع عن مطاردة المؤمنين تستطيع أن تنال حقها في التحرر من التدخل الأكليريكي . ولعل ما ساعدها فوق كل شيء هو النضبة الماطفية للحرب الدينية ، ذلك أن ثمن الكفاح الأهل في البؤس الاجتماعي والحكم السياسي الفردي كان من الكثافة بدرجة أن الرجال ومن أشهرهم بحق بودان قد نهضوا للقول بأن الدولة لا يجوز أن تنهار من أجل الضمير الديني ، لقد حاولوا — كالسياسيين — في فرنسا أن يكتشفوا خطلة للعمل السياسي ومسؤولة للسلطة التي يحتاج إليها بحيث يجب أن يكون متحرراً من الجدل الديني . كان ذلك يعني التسامح من ناحية ، وهو مفهوم تحررت منه المصور الوسطى بالضرورة باستثناءات قليلة مثل ماسيجليو بادوا ، وكان من ناحية أخرى اقترباً ، مهما كان صغيراً ومحملاً للشك ، من الجو الذي بنى على أساسه ما كيانلى رأيه في الدولة ، وقد لا يكون الدين قد تنازل عن طلباته حتى نهاية القرن ، ولكنه كان قد وضع في قيود من القوة بحيث لم يكن ثمة خطر من العودة إلى مطالبه .

وأبرز نتائج التنوير السياسي في القرن السادس عشر من الوجهة النظرية هو رأى بودان في الدولة ، وكتابه في هذا الموضوع — سواء في دافنه أو في جده — لم يكن يستطيع مفكر في القرون الوسطى أن يحاول مثله ، ولم يكن ليناسب وقته لو خلا من بعض الاعتراف بالقانون الطبيعي ، ولكن مغزاه يمكن كله في عنايته بشيء مختلف ، إنه بحث في تجنب الفوضى ، إنه يستغل الحاجة في أي مجتمع سياسي إلى سلطة عليا تمنع القوانين للسلطة ولا تخضع لقوانين أحد ، لقد كان بودان أول كاتب في العالم الحديث يرى أنه مادامت الدولة صاحبة السيادة فلا يمكن قانوناً أن



يوجد أى تحد لسلطتها ، بإرادتها بالترفيف إرادة مطلقة ، وهو بذلك قد اكتشف مستوى لنشاطها نكون فيه مناقشة أى سلطة أخرى كسلطة الكنيسة مثلاً مستحيلة سلفاً ، ومع ذلك فبالرغم من سمو وضوح تحليل بودان فقد تردد أمام تطبيقات نظريته ، فبعد أن بنى نظرياً دولة لا يمكن فرض قيود عليها ، اقترح بعض مبادئ يجب عليها أن تعترف لها بالأفضلية ، هذا هو القانون المقدس والقوانين الأساسية للدولة وذلك القانون الطبيعي الذى يجب أن يمنع الأمير من تضييع أموال رعاياه . ومن الواضح أن لهذه القيود مغزاها الرفيع - إنها تمنى - عندي - أن بودان قد ارتأى ورغب فى ضرورة الحكومة الزمنية عاماً ولكنه أدرك من تجاربه الحقة فى حكومة أسرة «قالوا» الملكية أخطار السلطة المطلقة من كل قيد . ولذلك فإن القيود التى رأى أن يضمها تسكن كلهما فى روح عصره . فهى تسكن من ناحية فى القانون المقدس ، إنها قبولاً للمتطلبات الخلقية لجيله ، وهى من ناحية أخرى محاولة لإيجاد بعض السكان لرضاء الرعايا عن أعمال السلطة لاسيما فيما يتعلق خاصة بالحاجة إلى الأمن وفى مسائل النظام الاقتصادى .

فالإصرار مثلاً على عدم نقض « قانون سالك » هو الاعتراف الشديد الواقى بأن رجل عصر النهضة كان يسارع للاستفادة من ضعف « المرأة التى تجلس على العرش » . فالاعتراف بقضية خاصة للملكية الخاصة بحيث تكون إدارتها وليدة الرضاء عن طريق القانون هو نتيجة معرفته أن الناس لا يمكن أن يسارعوا إلى القتال كسرعتهم عندما يدركون أن أملاكهم فى خطر ، ونظرية بودان فى السيادة محاولة واعية لإيجاد قاعدة للسلام فى عصر مزقته الخلافات الأهلية . إنه مقياس للجو المتغير الذى يواجهه أن يضطر إلى أن يجد علاجه فى فكرة السيادة المدنية ، وقد انتهى عنده ازدواج المصور الوسطى غير المستقر ، وقد حسم النزاع بين السلطة الكنسية والسلطة الزمنية لصالح الأخيرة ؛ وهذا يعنى - ويجب ملاحظة ذلك - أن جزء السلوك قد أصبح بدرجة متزايدة زمنياً وليس دينياً .

وترتكز نظرية بودان على أساس من النعمة يحيل النظام هو الصالح الأعلى ، ولندكر أنها نظرة نموذجية لحام فى عصر حكم الفوضى . إنه محاولة لإيجاد ركيزة للطاعة داخل حدود القانون نفسه .

وقد كان ثمة فروض متنافسة تظهر ببطء في تلك الفترة أشهرها جميعاً هو فكرة ليست جديدة على أى وجه . وقد كانت تؤيدها نصوص السكتب المقدسة وهى فكرة الحق القدس للملوك ومبدأ النقد الاجتماعى وهو جديد . وسبب عودتهما للظهور واضح بدرجة كافية . إنه عصر مضطرب شعر فيه الناس بأنهم يماصرون تجديداً ثوريا . حاول كل الحارين فيه أن يثبتوا أولاً أنهم لا يسمون للحرب ، وثانياً أنهم يحقون فى حروبهم . وقد سيقوا جميعاً من لوتر ومن بعده إلى بحث أسس السلطة السياسية : لقد كانوا جميعاً متفقين على وجوب الطاعة بما فيهم « دعاة الإصلاح » الذين ما كان يزعمهم اتهام بقدر اتهامهم بأنهم دعاة الاضطراب الاجتماعى ، ولكنهم لم يكونوا مستعدين لطاعة بنير شرط ، وقد اخترعوا مبادئ توضح أن أهدافهم فى الواقع مبادئ عالية وخالدة يجب أن يقبلها كل الرجال المقلاء وقد وضعت فكرتهم عن الدولة ، فى الغالب ، فى إطار من الخلاف الدينى الذى أعطى للنزاع الصورة المباشرة . ولكن — كما سأحاول أن أبين — يمكن أن يوجد وراء هذه الصورة أفق أوسع ،

ولعل أيسر وسيلة لمعرفة معنى المناقشة هو أن ننظر إليها فى عصر أوج غناها وهو عصر الحركة المقاومة للإصلاح ، ولا يمكن إلا أن يكون الشك قليلاً فى أن أهم جدل فى ذلك العصر هو ذلك الذى ثار فى فرنسا عقب مذبحه سان بارثلميو المشنومة واستمر فى عنف تائر حتى دخول هنرى الرابع باريس منتصراً بعد أكثر من عشرين عاماً ، والمشكلة هى الشروط التى يمكن بها تحقيق النظام من الفوضى ، كان هناك خلاقات دينية ونزاع اقتصادى وتنافس على العرش بين الأسرات وخلاقات دستورية .

ولقد احتج الهوجونوت قبل سان بارثلميو بأنهم قبلوا سلطة التاج وأنهم شهبوا السلاح فى وجه مستشارى السوء فقط ، وقد أصبحوا بعد المذبحة أكثر تمسكاً بأرائهم ، وقد قرروا أن السلطة تقة تلزم التوليين لها بالحكومة الصالحة ، إنها وليدة مقدين الأمير والشعب يستطيع فيه الشعب أن يسحب السلطة التى خلد لها على طاعة ، وإنه من علامة الطفان مطاردة أحد أفراد الرعية لأنه يؤدى واجبه نحو ربه ، لأن هذا الفرد من الرعية قد أجرى عقداً بينه وبين خالقه أن يحمل الخضوع له سابقاً على أى

التزام بشرى ، لذلك فإنه عندما يُضطهد يتبع ذلك حق المقاومة ، ولكن هذا الحق يمارس بقيود لها معناها ، فمفهوم إطلاقاً ذوو الصلابة من الملاك الذين أنشئت نظرية الهوجونوت لحمايتهم أشياء كحرب الفلاحين في ألمانيا ، والشيوعية الفوضوية لأصحاب مذهب تميمد البالغين ، وخطر الاعتراف بالثورة الذي يحمل كل تلك المبادئ محل شك ، ولذلك أنكروا حق المقاومة على الرجل المادى ، فواجهه سلبى إلى أن يستدعى إلى الميدان من قادته الطبيعيين أسماء الدم والنبلاء ، ونواب الحكومة الرسمية ، إنهم الذين يقررون متى تقوم الثورة للشريعة . ولنا أن نفترض أنهم سيتخذون الحيلة حتى لا تهدم المقاومة مبدأ الملكية الخاصة مثلاً فلا يجوز أن تتخذ الثورة باسم الدين غطاء لتطرف اجتماعى لا داعى له . وعدد المنشورات التى تدعو إلى ذلك لاحصر له ، وبعضها كذلك التى أسدرها يوكا نان ويزا ومؤلف ( Vindictæ ) قد تركت أثرها الدائم فى الفكر السياسى . ولكن بعد سنة ١٥٨٩ أصبح هنرى ثاقر - وهو من الهوجونوت - ملكاً . وقد تغيرت نعمة جدال الهوجونوت منذ ذلك الوقت . فكل أنصارها يقولون مبدأ الحق المقدس للملوك . إن لهم على العرش ملكاً يتقون فى تصرفه . إن فكرة المقاومة تبدو لهم شرّاً كلياً . إن القوى الكائنة قد عبثها الله وإن معارضة أوامرها تجديف . وقد بقى الهوجونوت أقلية بعد سنة ١٥٨٩ ولكنهم أقلية لديها أمل . إنهم يعرفون أنه بمجرد أن يؤمن عرش هنرى لن تكون نعمة صموية فى طريقة تتمتعهم بحريتهم الدينية . ولذلك فقد صرفوا كل طاقاتهم فى أن الحالة الزمنية تعتمد على أسس مقدسة ، وأن أولئك الذين يقاومون أوامرها هم كفرة وأعداء لصالح حال الدولة . وقد كان فى موقفهم شيء من التناقض . إن أوضاعاً جديدة فى جيل واحد قد جعلت هدفهم هو السلام ؛ كما جعلت أوضاع أقدم منها هدفهم هو الحرب . إن مهمهم الحقيقى هو أن يعيشوا ، وأن يتابعوا طريقهم فى الحياة دون ضعف ، وأكبر الظن أنهم اتخذوا تلك الحجة الخلقية بخدمة هذه الغاية بوصفها الأساس الصحيح لفلسفة سياسية .

ومضى الكاثوليك فى اتجاه مضاد . كان دعايتهم حتى سنة ١٥٨٩ يملؤهم سخط غييف من يهددون أسس النظام الاجتماعى . إنهم يشعرون أن الدولة دولتهم وم ( ٣ - النشاء )

يعهدون حق الأمير في تنظيم نشاطها لأنها ببساطة تعمل لصالحهم منذ مذبحه سان بارثليميو . ولكن بعد مجيء هنري الرابع تغير رأيهم تماماً . إن أحد الخارجين على العقيدة على العرش ، والمتصالحون لا يشكون في أن الثورة خير من قبول ملك خارج على العقيدة ، وهم لذلك يملنون أن سيادة الشعب لا تنقض . أنهم يقررون أن الشعب قد يمنحها أو يسحبها كما يشاء . ويقولون إنها تمنح لتحقيق حكومة سالحة . ولكن الحكومة السالحة مستحيلة بنير الدين ، والدين يجب طبعا أن يكون الدين الحق ، وهو دين روما . لذلك كون داعة الحلف نظرية ديمقراطية للسلطة السياسية وهم يملنون أن الأغلبية في جانبهم . والواقع أنه لا يكاد يكون من المبالغة في القول أن «مدافعة الطغيان» (Vindictæ) هي أصل «حزب الأحرار» المتأخرين ، ومواعظ رجل مثل ( بوشيه ) وفلسفة الأحرار المتطرفين . وليس رأى الكاثوليك طبعا سوى مظهر مؤقت تغذيه الماطفة غير الواعية لراع باريس الذين تذوقوا الدم وراوا في عودة الهوجونوت إلى باريس تهديداً لاحتكارهم الفعل للتجارة والتوظف في العاصمة ؛ ونستطيع أن نفهم مدى تأثيرهم بهذه الأفكار الحرة المتطرفة إذا ذكرنا الذبوع الماسر للحركة المضادة للسامية في ألمانيا بيد أصحاب المحال الصغيرة وأصحاب المهن . والتشابه مهم لأنه حتى بعد أن أنهى ارتداد هنري حاجة الكاثوليك إلى نظرية للسيادة الشعبية مبنية على التماقد استعمت الكنيسة حجة الفائدة الاقتصادية لتشجيع قبول العداء للتسامح مع المذهب الخارج على العقيدة .

وفي وسط هذا التصادم بين المذهبيين المتعارضين نبت مذهب جديد في بطاء . كان الهوجونوت والكاثوليك مما يستجيبون فيما يتجاوز المنفعة لنظرية للحق مهما كانت فكرة الحق التي تخدعها هذه النظرية محدودة . كان لحزب « السياسيين » ، الذين يمكن تتبع أصلهم إلى المجهود النبيل لميشيل دوبيتال في سبيل السلام ، وجهة نظر مختلفة . لم يكونوا يشكون في أن الوحدة الدينية أمر مرغوب فيه ، ولم يكونوا يشكون في الحاجة إلى الاضطهاد إذا كان ثمة أمل في نجاحه . ولكنهم كانوا يصرون على أن المجتمع الذي لا يجوز أن ينهار من أجل الضمير . فصالح السلام تأتي أولاً ، أما الصالح الدينية فلها الحل الثاني . وعندما أن يحقق الفرنسيون مصالحهم المشتركة

كرواطنين فرنسيين سواء كانوا نبلاء أو أصحاب أرض أو تجاراً ، أم من جمل فرنسا أميين وتدمير المجتمع بسبب الخلاف الديني . وهم يقولون إذا كان هذا هو أكبر حائل بيننا وبين الثراء فدعونا نُزِيله ، لنضمن التسامح ما دامت مأساة النزاع المسدّد قد أوضحت أن الحرب ليست الطريق الناجحة للوحدة القومية ، ولنعمل على إيجاد مستوى للنشاط السياسى يمكن أن يتقابل فيه الناس كرواطنين بصرف النظر عن خلافتهم الدينية .

هذا هو الرأى الذى تنلب ، ولست فى حاجة إلى تأكيد مغزى اقتصاره . لقد كان معناه اقتصار الدولة الزمنية ، وكان معناه أن الحق السياسى لم يمد فى حاجة إلى تعريف بلغة تتضمن التأييد الدينى . إنه — من زاوية المصور الوسطى — يضع المصالح الأرضية للناس فوق ما كان يعتبر الصالح الهلوى . لقد كان ذلك الاقتصار يعنى أن الاحتفاظ بالنظام كان هو الصالح السياسى الأعلى ، وأن الدولة يجب أن تجعل أى تدخل لها قد يهدد النظام . وبمجرد أن قبل هذا الرأى لم يمد يناقش اكتفاء الدولة القاتى . فالسلوك لم يبرر بموافقة لمكرة الحق الذى تبرره موافقة للقانون المقدس ، وإنما باتفاقه مع النايات التى اختارت الدولة أن تتخذها . وهذه النايات — على العموم — يجب من ثم أن تكون أساساً غايات زمنية ؛ ومن ثم فغن تلجأ الدولة إلى الاضطهاد الدينى لحساب حقيقة مقدسة فحسب ، وسيكون اهتمامها دائماً تحت هذا الزعم شيئاً يهم الدولة ؛ وحتى إلقاء « قانون نانت » كان هدفه هو الوحدة السياسية قبل أن يكون الحقيقة الدينية ، ولم يثر أى حماسة فى روما . وحالما أصبح النظام غاية فى ذاته أصبحت الخلافات بين الناس تتعلق أساساً بمشاكل اقتصادية تنشأ عن هذا النظام ، مع استجابة الدولة للحقوق التى يطالب بها أصحاب الأملاك . ومقياس الاستجابة فى هذه المرحلة ليس القانون المقدس وإنما مقياسها تصور للمنفعة متصل بالراحة المادية . لقد أصبح السعى للثروة بوصفها الهدف الاجتماعى الأساسى حجر الزاوية فى النشاط السياسى .

وجه آخر للمذهب السياسى فى هذا العصر يستحق بعض العناية . فالقرن السادس عشر هو عصر كانت البادئ القانونية تصنع فيه لتقابل حاجات المجتمع

الجديد . ويمكن النظر إلى هذه المبادئ من وجهتي نظر . فهي من ناحية مولد القانون الدولي بمعناه الحديث ؛ أى بمعنى أنه القانون الذى يحكم العلاقات بين الدول بوصفها وحداته الفعالة . ومن ناحية أخرى فقد بدأ القانون العام فى هذا القرن يتفصل بوضوح عن القانون الخاص الذى كان فى العصر الإنشائى يختلط به اختلاطاً كبيراً .

لم نحصل فقط على طريقة عمل القانون بمعنى شديد القرابة بالطريقة التشريعية الجديدة ، بل حصلنا أيضاً على الراجحة القضائية للبدأ القانونى بقصد جملة مناسباً لضرورات تجارية من نوع جديد فى تجارب الناس . وإنه ليتمكن القول بأن حقيقة وجود مجتمع جديد لم تكن ظاهرة بقدر ظهورها فى المجال القانونى .

لقد كان من الظاهر أن الحاجة تتزايد إلى قانون دولى بعد « حركة الإصلاح » وقد زادت الكشوف الجغرافية هذه الحاجة وضوحاً . فـ الذى يسند الحق فى إمبراطورية استعمارية ؟ لم تمد السلطة البابوية تسكيناً حيث إنها لا تقيد قوى البروتستانت ، كان يجب هتئين جهاز من المبادئ يرتكز على مسوغ مختلف . وقد جعلت الوحدة القومية الحاجة إلى ذلك أكبر . إن الدولة التى جعلت هذه الوحدة وجودها ممكناتها علاقات بدول أخرى أكثر أهمية خصوصاً فى مجال التجارة مما كانت عليه منذ قرن مضى . ونشوء دول قومية جديدة مثل هولندة يبرز هذه الحاجة . ولقد تضمنت نهاية النزاع الدينى — وهو أمر أدركه ضمناً بيلارمين — حالة دولية جديدة على البابوية . إن السفير فى القرن السادس عشر يكاد يستشعر أنه شخص مختلف وأعلى من مثله فى القرن الخامس عشر ، وتحتاج الدول الملكية الجديدة التى يمثلها والوظائف الجديدة الأكثر اتساعاً التى يؤدىها إلى قواعد جديدة تحدد مركزه وامتيازاته . وفوق ذلك أوجدت الكشوف قضايا كبيرة لحقوق التجارة الدولية تتضمن ترتيبات تمهيدية من نوع معقد . وكان على خبراء القانون العام أن يجدوا مجموعة من القواعد تؤيدها اتفاقات زمنية يتقيد بها الناس ذوو العقائد المختلفة . وكان الدافع واضحاً . فالتابع التى تكون منها هذا الجرى المركزى الدينى الذى بلغ أوجه فى أعمال جرونيوس أكثر تنوعاً . وللبدا الخلقى نصيبه الذى يشارك

به كما في أعمال فرانكسكوايه فيكتوريا . وهناك اتجاه للذهب الفعلي الأخلاق كنسى . في هدفه ولكنه ليس كذلك في وسيلته إلا جزئيا . ويأتى ذلك من سوريه ومن الجزويت الكبار في « الحركة المضادة للإصلاح » . وهناك أيضا العنصر الذى ولد من المبدأ الجديد وهو « سياسة الدولة » ومكيافللى هو مصدر هذا الرأى ولو أنه كان يدرك ذلك جزئيا . وهناك تأثير القانون الرومانى بكل سلطته التى جرى إحيائها في هذا العصر ، حيث ربطه بالمشاكل الجديدة رجال مثل جينتىلى . وكانت النتيجة مجموعة من المبادئ لها آثار عظيمة . ذلك لأن أساسها هو فكرة أن الطبيعة تلد مجموعة من القواعد العقلية في مثل وضوح واستقرار القواعد الحسابية والطبيعية والنماثل شئ . يستوقف النظر . فقد اتجه جروشيوس إلى العلم الجديد لتأييد فكرة القوة الملزمة بدلا من اللاهوت القديم . فالدولة عنده قابعة على التربة الاجتماعية للانسان والذى يقود تصرفاتها هو حكم العقل الذى يعتبره قانون الطبيعة إن هدف المجتمع هو « البقاء » .

وعنده ، وهو الكاتب المولدى الذى راقب الكفاح للاستقلال وسيادة التجارة ، ان السلام هو الطريق إلى « البقاء » . فإذا جملنا الاستشهاد بالنصوص التى لا تنتهى ندرك مدى قرب زمن جروشيوس من الرجال المدرسين ، فإن من الأجسام التى يضعونها يبرز المبدأ نال المبدأ يدل على أن درسا جديدا قد حفظ . فالتمييز بين الحرب المادلة وغير المادلة والرغبة في التحكم وعرض حقوق وواجبات المحاربين والقيود المقترحة للتخريب والنهب بوصفهما من أحداث الحرب ، كل هذه لا تنمى مجرد نوع جديد من الإنسانية ، وإنما هى أيضا استشعار لشرائط جديدة تطبقها الدول في علاقاتها . ومن المهم أن الموضوع كله خارج نطاق التقدير اللاهوتى للأشياء . وأكثر أهمية أن تطوّر قواعد حماية الملكية الخاصة قد شغل اهتمامه إلى ذلك الحد ، وافرأ في سياق نقاشه المشهور مع سياون عن الحقوق البحرية ، فلن نجد صعوبة لتزى النتائج التى وصل إليها ميثاق تلك التجارة الجديدة للامبراطورية التى لا يمكن وضع حدودها بعد .

إن تطور القانون المدنى له إشكالات أكثر تعقيدا . ومع ذلك فإن روحه زمنية

على التحقيق . فاندحار القانون الدينى يعنى بالتأكيد هزيمة دعاوى روما . وإن قبول القانون الرومانى فى ألمانيا وإسكندرية واسكتلندة كباقى الدول اللاتينية قد حدث لأنه أكثر ملاءمة من القواعد الانقطاعية لمصر يحتاج إلى الوحدة والحكومة القوية والاستجابة للقانون الرومانى ليست قهط فى كل ما يقصّل به من اعتبار ومنزلة ، وإنما لأنه يرفع الدولة ويرفع الأمير بوصفه بممثل الدولة ويوصفه ضامن القوة السياسية دون ممقّب . وله ميزة أخرى وهى أنه أكثر ملاءمة للتقسيم الطبقيّ للجممع الجديد بطريقة بناءة من مبادئ المصور الوسطى التى تقوم على ألوان من التمييز قد بطل استعمالها تماماً . لأنه كان من المهم أن القانون الرومانى قد عمل لأميراطورية مؤسسة على التجارة المالية . وعلى ذلك ففاهيمه عن الملكية أكثر ملاءمة للنظام الاقتصادى الجديد من تلك المفاهيم الخاصة بالنظام القنى أزاله . وإذا كان تأثيرها سيئاً على الطبقة الفقيرة فأغلب الظن أن ذلك كان ميزة فى أعين الرجال الذين أعدها . والشيء القى كان على أعظم جانب من الأهمية هو أنه بمجرد حدوث التغيير أصبحت قوة الدولة ترتكز على مستوى يختلف عن أى منافس آخر محتمل . وكانت الها كم تطبق مبدأ ترماء فلسفة لا تسمح بسهولة بتحصن السلطة الزمنية .

وكان الاتجاه فى إنجلترا قد أخذ سبيلاً آخر حيث ثبت أن القانون العام أكثر خشونة من أن يسار التطور الدنى . ولم يكن المهم لنا هو إيجاد مبدأ جديد فوراً ، فهذا يأتى فيما بعد متأخراً قليلاً فى القرن السابع عشر ، وإنما كان المهم هو حقيقة أن الملوك التيودوريين الأقوياء المحبوبين قد بددوا البقايا الأخيرة لمزاعم المصور الوسطى . وكان ذلك يعنى انحلال عا كم المصور الوسطى ويمنى بالتالى زيادة وتقدماً فى سلطة ومركز القضاة الوطنيين . كانت التجارب الرئيسية لتلك الفترة هى تشريع جديد وطبقة جديدة قوية مكونة من رجال جدد ، وتجديد وظيفة قاضى الصالح وربطها بصلاّت لا تنقسم بالتناج ؛ وأدت هذه التجارب كلها إلى قومية مركزة هى أهم ما كان المصر فى حاجة سريّة إليه . ولا يجب أن نفوتنا أهمية البرلمان ، وهو يختلف فى طبيعته عن أى هيئة تشريعية فى القارة . لقد كان التيودوريون حكاماً مطلقين دون شك ، ولقد قال الأستاذ بولارد عن هنرى الثامن : إنه أمير مكيفالى يسلم . ولكنهم



كانوا حكماً مطلقيين بالرضا العام . ومهما كانت أحزاب النبلاء قد كانت الطبقات الوسطى تعتمد عليهم . كان صاحب الأرض والتاجر يمكنهم من استئصال البرلمان كأداة للدولة تستعمل وسائل سياسية لصالح الاقتصاد . وكان التيودوريون يعملون قوانينهم قوية بجزءها بالروح التي يحتاجها النظام الجديد . لقد أعادوا إلى الطبقة الوسطى الثقة بالنفس والاقبال على العمل بتوفير الأمن لهم . وهذه هي الطريقة التي تمضي دائماً فلسفة اجتماعية جديدة .

ويجب أن نلاحظ في هذا الصدد أن للأمن ثمنه . إن ما فعلته الدولة لمساعدة التحررية في القرن السادس عشر يختلف عما حققته أو حتى عما طلب إليها أن تحققه في عصور تالية ، وهناك اختلاف في موقف كل دولة عن الأخرى لأن عامل الزمن يختلف في نشوء الشا كل التشابهة . ويمكننا على العموم القول بأن ما قدمه القرن السادس عشر هو هدم السلطة الدينية في المجال الاقتصادي . وقد مكن هذا لملاقات الملكية من أن تتطور دون عائق من الاعتبارات اللاهوتية . وقد انبثق من ذلك دولة زمنية سمت وأقامت أساس رسالتها على أنها حلت محل الكنيسة بوصفها حارسة على الصالح الاجتماعي العام ، وبنت أخلاقها الخاصة على أساس المنفعة لتناسب مركزها الجديد . ولكن عاداتها في تلك الفترة الأولى كانت تتميز بالضرورة بتجارب مورثة عن العصر السابق . ومرت مدة طويلة على نشاط واسع للدولة اعتبر فيه أن قواعد السلوك الاقتصادي يجب أن تضمنها الدولة بدلاً من الكنيسة . ولا يزال الصالح الاقتصادي الفردي في صلب صالح المجموع الذي تقف الدولة حارسة عليه .

ولا يزال الناس معتادين على تدخل السلطة في الحياة الاقتصادية بحيث لم يشكوا في شرعيتها على وجه العموم . وقد يحدث احتجاج في مناسبة ما كاحتجاج البرلمان الإنجليزي على الاحتكارات أو احتجاج تجار أتورب ضد فيليب الثاني على عمل اتحاد تأمين ميمز تحت الرعاية الملكية ؛ وفي هذه الحالات وغيرها من الحالات المشابهة تبذل محاولات لها مناهة الحرية التجارية . ولكن النظام الجديد طوال القرن السادس عشر ظل في حاجة كبيرة للأمن الذي أنشأه بميله بحيث لم يستطع رفض تدخل السلطة

بشكل عام شامل . ولقد كان الوصول إلى حكومة زمنية ثورة كافية ليحققها عصر واحد . وكان على الشكوك في مذهب التدخل أن تنتظر حتى تنتشر الشبهة في أن أثر التدخل أقل نقماً من النظرية التي تخفى وراءه .

كانت « التجارية » على ذلك هي الخطوة الأولى التي اتخذتها الحكومة الزمنية الناشئة في طريقها إلى تحقيق التحرير .

وكان قبولها طبيعياً بالقدر الكافي . لقد حقق عمل الحكومة القوية السلام ؛ فلماذا لا يحقق الرخاء أيضاً ؟ تغراب الصناعة ، والهجرة على مجال واسع لا سيما في الدول التي كانت تعاني الأزمات كفرنسا وانخفاض العملة ، والحاجة لحياة المخاطر الاقتصادية الدولية ، وليس أقلها في الحفل الاستعماري ، والفوضى العامة في قواعد الصناعة ومعاييرها ، والنزاعات الناجمة عن انهيار السلطة بين صاحب العمل والوظف من ناحية وبين الصناعات المتنافسة من ناحية أخرى ، كل هذه الأمور كانت تشير إلى الحاجة إلى تدخل الدولة . وقد جعل الاعتقاد بخطورة تصدير المادتين النفيسة ، وتهديد المنافسة الأجنبية والرغبة في الحماية الجمركية تبعاً لذلك ، جعل الناس بطبيعة الحال ينظرون إلى الدولة كمصدر للمعون في مصاعبهم ، وقد دعت الحروب والبطالة الناشئة عن تغير الوسائل الاقتصادية مثل إقامة الحواجز حول الأملاك إلى وجوب عمل نظام قانوني للنوع الجديد من الأفاقيين المنيدين الذين تحدث عنهم كثيراً أدب القرن السادس عشر ، وإن أصل فكرة « التجارية » هو إدراكها للحاجة إلى نظام جديد وتقنين لسلوك الاقتصادى يؤدي إلى الرخاء بدلاً من البؤس ، وإلى العمل بدلاً من البطالة . وكان طبيعياً في تلك الظروف أن ينظر إلى الدولة على أنها المنظم الأكبر الذى يرجى من عمله الخير الكثير

نقلت « التجارية » في مرحلتها الأولى ببساطة فكرة قيادة المجتمع من الكنيسة إلى الدولة في المجال الاقتصادى وهو انتقال مهم بطبيعة الحال - إذ أن الدافع على تصرف الحكومة لم يعد الحياة الصالحة ، وإنما الحصول على الثروة ، وإحداث الظروف التي تؤدي إلى الثروة عن طريق التشريع . ويمكن رؤية هذا الموقف بناية النوضوح في رجال من الإنجليز كهاز وسيسل ، ومن الفرنسيين كلانفاس مونت

شرتان ومن الطليان كسيرا . إن نظرهم في هذه المسائل زمنية تماما . فبزة سياستهم هي ببساطة أنها تريد في ثروة المملكة . والجديد في نظرهم هو الصراحة في مذهب النفقة ، وقبولهم فكرة الكثرة كمثل أعلى اجتماعي له كفايته الذاتية . ويظهر ذلك فوق كل شيء في موقفهم من الفقراء . فليس كثيراً في ظني أن أقول إنهم كانوا ينظرون إلى المتطللين على أنهم مجرمون في حق المجتمع ، وإنهم ينقصون من الثروة التي يمكن الحصول عليها .

هذه هي روح قانون الفقراء في عصر اليزايبث ، وهي واضحة في إجراءات القمع التي اتخذت ضد الم والى أشار بها لانفاس . وكانت كل روح مجهودهم أن يجعلوا الناس تعمل ، وحتى حركة الأحياء الدينية في فرنسا لم يكن للبر الجديد فيها هدف آخر . وقانون الصبيان تحت التمرين والقواعد الفرنسية لمعاملة الأطفال اللقطاء كانت كلها من إملاء هذه الرغبة . ولقد كانت فائدة طبقة التجار التي جمعت من الإنتاج مبعوداً هي طابع النزعة الجديدة . وقد ضحى لها بفائدة كل من المستهلك والمامل .

كان كل اتجاه السياسة هو إيجاد دولة تتجاوب مع احتياجات رجل الأعمال الجديد . لقد كان يستعمل الجهاز السياسي للدولة لتحقيق الظروف التي اعتقد أن رخاء الدولة يعتمد عليها كما كان يدعو قوتها على القهر إلى تحقيق النظام في الحياة الاجتماعية مما يهيئ الأمن لجهوده .

إن هذه هي الطريق التي تفسر نشأة فكرة التسامح . فلاشك أنه كان يوجد رجال مثل أ كرونشوس وكاستليون وروبرت براون يدعون إلى الحاجة إلى حماية الضمير على أسس دينية بحجة . ولكن تاريخ التسامح يبين أن الدمار الاقتصادي الذي سببته الحرب الأهلية هو الذي أوجد الجو الفكري الصالح للتسامح . لقد جاءت فكرة التسامح لأن الاضطهاد كان يهدد الملكية . إنه يحيط ظروف مشروعات العمل المعقولة بالأخطار . إنه يوحى أن أسس تصرفات الدولة ما زالت دينية في أساس طابعها . إنه ضد الفردية في التطبيق لأنه يسلم بافتراض أن الحكم على هدف الدولة يجب أن يكون بمقياس غير سياسي ، ومن الإسراف أن تقول بأن القرن السادس عشر كان على اعتماد تام لرفض هذا الافتراض . ولكنه أمر ذو معنى أن

اليزابيث في إنجلترا قد كفت فعلا عن الاضطهاد للاسباب الدينية وحدها ، وقد تسامحت مع رعاياها الكاثوليك ما داموا لا يهددون وحدة المملكة . لقد كان اهتمامها بالنظام أكثر منه بالحقيقة لأنها رأت أن النظام هو المفتاح للرفاهية المادية .

تلك هي النظرة — كما بينت — التي نشأت من الحروب الدينية في فرنسا ، وإن انتصار هنري الرابع كان انتصاراً لمذهب الدولة . والذي أصابته الهزيمة هو المبدأ القائل بأن أي عمن لا ينلو على مملكة السماء . ولقد احتاج الأمر إلى قرنين من الزمان لتكون هذه الهزيمة نهائية . على أنه منذ بداية الخلاف الديني تقريباً كان واضحاً أن التأثير الاقتصادي كان متحمساً لجانب السلام .

هناك نقطة أخيرة واحدة في تطور الفكر السياسي من الضروري ملاحظتها . كان يمكن بسهولة أن ينتج عن رفض الدين كأساس للمذهب السياسي حكم مطلق جديد . كان يمكن أن تأخذ الدولة مكان الكنيسة بوصفها هي ذاتها الفصيل فيما بين الخير والشر . كان يمكن بسهولة أن ينشأ ما تتضمنه « نظرية التجارة » وهو دين للدولة تكون فيه منفعة الفرد خاضعة لسياسة الدولة . كانت هذه بالتأكيد هي الحالة السائدة في القرن السادس عشر ، فكان أصحاب النظريات السياسية مثل مكيافلي وبودان يهتمون بأن تكون الدولة قوية ، ويهتم أصحاب النظريات الاقتصادية مثل لانفاس بأن تكون الدولة غنية ، والاداريون الجدد مثل سيسل في إنجلترا يقامونهم جميعاً أغراضهم . فمستطيع أن نرى في رجال مثل يكون في نهاية العصر أن الدولة القوية أهم من الفرد الحر ، وأن « مذهب الدولة » قبل التحررية هو المفهوم الذي لا يزال سائداً . وقد بقيت هذه النظرة مدة أطول في فرنسا . فلا نستطيع قبل العشرين عاماً الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر أن نبدأ في رؤية المثل الأعلى التحرري يتحدى قوة الدولة . لماذا لم تبق فكرة أن الدولة هي نفسها دين ؟

قد نجيب على هذا السؤال بالإشارة إلى أن مذهب التدخل كبدأ قد بدأ تحديه بمجرد أن أصبح من مبادئ سياسة الدولة . وأكبر مظهر لهذا البدء هو دون شك احتجاجات مجلس الموم ضد الاحتكارات في عصر اليزابيث . ولله من الإصراف القول بأن الروح الاقتصادية الجديدة قد خدمت الحرية منذ بدء ظهورها . على أنه

من الحق أن نصر على أنها لم تؤيد سياسة التدخل إلا في الوقت الذي كان فيه النظام الداخلي والسلام مهددين . وبمجرد أن سحقت الدولة المنافسين الداخليين جميعاً انتقدت سياستها في وضع القواعد على الفور حينما شر بأنها عائق للنشاط الفردي . ولقد كان ذلك يرجع جزئياً إلى أن كفاءة الدولة الإدارية لم تكن مناسبة للتدخل الذي تحاوله . كما كان يرجع جزئياً أيضاً إلى أن المحسوبية فيها كانت تميل إلى جعل الامتيازات التي تنظمها طريقة لفائدة رجل البلاط على حساب التاجر . ولقد قال مجلس العموم الملك جيمس « كل الرعايا الأحرار قد ولدوا ولهم حق ممارسة منافعهم بحرية » . ويرجع هذا جزئياً أيضاً كما أشار بيرين إلى أن أغلب الرأسماليين كانوا عدائين ممن يستطيعون إذا توفر لهم النظام أن يشقوا طريقهم في عهد الحرية بصورة أفضل منها عندما يجب دفع ثمن مساعدة الدولة ، وكان الاقتصاد الوطني باختصار مرحلة في طريق الاقتصاد الفردي ، ولقد بقي طويلاً ولكنه لم يبق إلا وهو ناجح ، لقد وفر النظام الداخلي وكان محل ترحيب على هذا الأساس . ولكنه في طبيعته يحكمي وغير مستقر وغير كفء . وبحكم عاداته رجال الدولة الذين لا تتفق نظرتهم مع مطالب النظام الرأسمالي إلا جزئياً . وهؤلاء يريدون دولة يستطيعون تشكيلها مباشرة لأغراضهم ، وكلاً تحقق النظام الداخلي انضح أن الطريق إلى مثل هذه الدولة هو سيادتهم عليها . ففي مثل هذه الظروف يستطيعون أن يكون لديهم قواعد يحكمون بها على جمع الثروة التي لهم النصيب الأكبر في صنعها ، التحكم في إرادة الملك في المسائل المالية ، وهم يستطيعون الحد من امتيازات أرستقراطية أصحاب الأرض الذين يميلون إلى تحقيق احتكار الدولاب السياسي ، إن الدولة المطلقة تمطل الاستئصال الكامل للرأسمالية غير المقيّدة ، والنظرية الدستورية بإحلالها القاعدة على حرية التصرف وإحلالها الحرية المدنية محل هوائية الملك هي جواب رجال الأعمال على فشل الاقتصاد الوطني لخدمة احتياجاته . ولقد سقطت « التجارية » لأن مبادئ الحرية تهيج إمكانيات أوسع للاستئصال لرجال ترتبط مصالحهم بتطبيقات الإنتاج غير المقيّد .

(٦)

أخذ علم اللاهوت طريقاً مشابهاً . والنتيجة الأساسية هي إحلال العقل محل السلطة بوصفه القيد الأساسي في الحق الذي تؤمن به . وهذه النظرة تتضمنها بشكل ما حقيقة البروتستانتية . فقديس لوثر للكتاب المقدس ضد مذهب السلطة لسبب بسيط هو أنه ليس لديه فيصل سوى الإلهام الردى الداخلى لصالحية آرائه الخاصة . وحتى منطق كالفين التزمت ليس له أساس أفضل . واتهام بوسويه من أن تعدد فرق البروتستانت قد فتح الباب للإلحاد هو اتهام لا يمكن دحضه ، ولكن المهم هنا في التغير في اللاهوت ليس في الهجوم الذى شنه على روما ، وإنما في النتيجة غير المقصودة له وهي إيجاد موقف فردى وزمنى من الدنيا . ويجب أن نبحت كيف أن ذلك قد أثر في تطور الفكرة التحررية .

أقد فعلت ذلك في السكان الأول لأنها أوجدت التفكير الحر في المجال الدينى . ففى اللحظة التى أصبحت فيها سلطة روما محل تساؤل أصبحت العقيدة هى قيمة الأدلة التى تستطيع استدعاؤها لتأييدها . ولقد بحثت هذه الأدلة من زوايا جديدة تماماً . فدراسة الكتاب المقدس لم تنكر مزاعم روما بحسب ، وإنما ضاعفت أنواع المذاهب الدينية التى يمكن السماح بها .

كما يمكن اكتشاف الآداب القديمة من جديد لأنواع جديدة من الولاء النقل يمكن فيها بحث المسيحية نفسها . ولا شك أن عدم الإيمان بالمسيحية كان أقل بكثير فى القرن السادس عشر مما يحاول القساوسة بمواقفهم الخيالية أن يثيروا بقصديقه . ولكن مصير رجال مثل برونو وفانتي وموقف رابليه وفوتتين وشهرة بودان بالزندقة وحقيقة أن فيه يستطيع أن يجد من الضروري أن يبتكر اصطلاحاً هو « مؤمن بالله بغير دين » كل ذلك دليل كاف على حالة جديدة . ذلك إلى أنه — كما وضحت الرحلات الخيالية فى القرن السابع عشر — قد أدى اكتشاف الرحلة لأنواع هائلة من المعتقدات الإنسانية إلى معرفة أن الأخلاق يمكن تحديثها دون حاجة إلى ضمان أو تأييد من الديانة المسيحية . وجميع الفترات الثورية غير مناسبة لتسلط الأديان

التقليدية على دعاتها . وليس عهد حركة الإصلاح استثناء من القاعدة . إنه يمثل مظهراً من الاضطراب غير صالح بالضرورة لفكرة السلطة الدينية . ومن الطبيعي أن تؤدي حرب الطوائف وتبادلها الاتهامات بمنف إلى نقص احترامها . وقد لاحظ « ناش » ذلك بوضوح ، كما تلخص سيكون نتائجها بإيجاز المتأخر حين كتب « يقول لو أن هناك أقساماً واحداً لأضاف حماسة للجانبين ، ولكن الانقسامات المتعددة تؤدي إلى الإلحاد » . ومنذ سنة ١٥٦٥ اقترح أ كوتنوس توحيد جميع الطوائف الدينية بوصفه الوسيلة الوحيدة لبقاء الإيمان بالمسيحية ، وقد هاجم أرمنيوس الروح الطائفية ، ولكن العلاجات التي أوصى بها كالصلاة وضبط النفس وعقد مجلس عام للشورى لم تكن إلا كالاقرار باليأس من العلاج . وفي مثل هذا الجو أصبح مذهب مونتان في الشك هو موقف كل رجل مثقف . وعنده إن الحقيقة لم تعد مطلقة في المسائل الدينية . ولقد كتب « نحن نسلم ديانتنا ... وإنما وقفنا للطراز ... بلاد أخرى وبراهين أخرى ووعود متشابهة وتهديدات متشابهة قد تطبيع فينا ديانة مضادة » .

ولا شك أن نتيجة الحرب الدينية كانت ضعف قبضة العقيدة على عقول الناس . وفي اللحظة الأخيرة التي ضعفت فيها قبضة العقيدة مدت امبراطورية العقل حدودها . وقد جعلت معرفة شعوب أخرى لها مبادئ خلقية في مثل جمال أحسن ماتبدية أوروبا ، ولها مثل ثروتها بريقاً ، وليست قوتها أقل تأثيراً منها ، جعل كل ذلك الناس يرون الديانة المسيحية في ضوء جديد . لقد أصبحت فكرة واحدة وأخلاقاً واحدة بين غيرهما من الأفكار والأخلاق ، وحتى إرساليات الجزويت أصبحت مستعدة للشك فيما إذا كانت بعض القبائل المتوحشة التي يزورونها لا تبدي سلوكاً أنبل في وثقيتها ، بدأ النظر إلى المسيحية في ضوء التاريخ والجنرافيا . والنتيجة هو جعلها جزءاً من الطبيعة لا سيدة لها ، وهذه النظرية بدورها تقترض أن مبادئ الحياة يمكن اكتشافها وهي قواعد الطبيعة ذاتها ، ومن هذا كافي حالة رابليه وفوتتين — يسهل أن نخطو إلى القول بأن الحياة وفقاً للطبيعة هي الطريق التي يتبعها الرجل الحكيم . وتضمن هذه النظرة بين ما تتضمنه نظرة أرضية للمتعة ورفضاً لتعلق المصور الوسطى بالزهد ، وأصبح شعار أسقف

تتلم قانوناً للسلوك متزايد القوة . ولكن لكي يتصرف الإنسان وفقاً لإرادته ، يجب أن يملك وسائل المنة ، وهذه الوسائل ثمرة المكاسب للقوة المادية . واقع الحال أن ضعف مذهب العقيدة قد مهد مرة أخرى للروح الزمنية التي تبرر النشاط بقدرته على تحقيق الإشباع المادية . إن أنوار السماء لم تنطفئ ، وإنما بدت أضواؤها أكثر بدءاً مع الروح الزمنية .

ولم يكن غوها أقل وضوحاً في المجال اللاهوتي نفسه . والزمنية سلاحها العقل ، ولقد كان أكبر دليل على أن الدين اتخذ موقف الدفاع أنه مع نهاية القرن كان يستعمل أسلحة العقل للدفاع عن نفسه . فلم يعد يستطيع فرض مسلماته ، كان عليه أن يزكها بأن العقل يبررها . وليس أكثر دلالة على ذلك من طابع أحسن دفاع أنتجه أدبنا عن التسوية الدينية في عصر الزنايت . ويستطيع من يقارن « السياسة الدينية » لهوكر بروح رجال « حركة الإصلاح » منذ قرن سابق أن يشعر بأنه انتقل إلى عالم مختلف . فقد كتب : « إن المقياس الطبيعي الذي نحكم به على أفعالنا هو حكم العقل الذي يقرر ويضع الخير الذي يجب القيام به » . إن لديه احترام المدرسين للتقاليد ، ولكنه ليس احتراماً أسمى . فقد كان يقول : « إن ربط الناس بقيادتهم بالسلطة كما كان الأمر يجري ، والاستئثار بالحكم وعدم الاستماع للجانب المضاد بالرغم من أن له سبباً يبرره ، والانتقاد كالساعة حين تنقاد للحيوان الأول في القطيع دون معرفة أو الاهتمام بمعرفة إلى أين يقودها ، قد كان ذلك ضرباً من البهيمية » . ثم إنه ليس من عقيدتنا أن نحمل الرجال على الاقتناع بسلطة الرجال سواء كانت ضد العقل أو فوقه ... يجب أن تخضع جماعة الرجال المثقفين للعقل مهما كانوا عظاماً أو ذوي مناصب دينية » . ويجب إذن أن يخضع له حتى صوت الكنيسة . وهو يصر على « إنه دون الاستمانة بالحديث الطبيعي والعقل » لا يمكن الحصول على المعرفة التي تحمل وصايا العقيدة مقبولة .

ونظريات هوكر — من وجهة النظر هذه — مؤسسة تماماً على أساس من العقل والمنفعة . إن قبول سلطة الأمير على الكنيسة ليس مبنياً على أساس النصوص الدينية والتاريخ وإنما على أساس اللامعة للأحوال الاجتماعية . وليست فكرة أن



يكون للقسس وحدهم حق التشريع الكنسى فكرة عادلة . لقد كتب « يجب أن نفهم أنه مما يوافق المدل والمقل أن القوانين الكنسية التى تعمل فى دول مسيحية يجب ألا يرضى عنها القسس فقط وإنما الرعية أيضا وأهم من ذلك السلطة العليا » . وحتى القوانين الإلهية ليست غير قابلة للتغيير « فعلى الرغم من أن القوانين صادرة من الله وغايتها مستمرة يجب أن تلتفى إذا وجد أنها بتبدل الأشخاص أو الأزمان لم تمد كافية للوصول إلى هذه الناية » . ولذلك فى رأيه أن قبول تطور الكنيسة أمر مشروع « لذلك فأنا أخلص إلى أن كون قوانين الحكم من وضع الله أو كونه وقفها على النصوص لا يكفى أن يكون سببا فى أن تلزم كل السككائس بإيقائها دون تغيير إلى الأبد » .

وليس كثيرا أن نقول إن يكون ما كان لينكر هذا الموقف فى جيل هوكر نفسه وكذلك هوز فى الجيل الذى يليه ، وهذا الموقف يجرى مجرى مذهب إيراسموس ( Erasmus ) إلى حد كبير فهو مبني على افتراض أن الدولة لها الحق فى تغيير العادات الدينية لتوافق الحاجات الاجتماعية الجديدة . وهذا يبين أن هوكر هو الماصر لرجال العلم أولئك الذين كانوا يشكلون عالما جديدا . وهو بالطبع ليس من رجل من دعاة الفردية فى المسائل الدينية ، فليس ثمة إشارة إلى تلك الفوضوية التى تنكاد تكون متعديّة والى حاول شيلينجورث أن يدافع بها فى الجيل التالى عن حق الفرد فى الحكم الشخصى فى المسائل الدينية . ولقد كان هوكر متفقا مع أى واحد من نقاده فى الاقتناع بترؤم النظام والقاعدة والشكل فى المجال السككسى . ولكن الكنيسة موجودة فى هذه الدنيا وليست فوقها . وهو يسمي لجلها مراقبة لحاجات الناس الذين يعيشون فى مجتمع جديد ، وأن يضع أسسها بحيث تكون قابلة للتكيف فيما بعد إذا تزم ذلك . والذى يحيل وجهة نظره أكثر دلالة تمكن المسيحية من نفسه . ومثل هذه الكنيسة التى تصورها لا تحدد حياة المجتمع الذى تتحرك فيه وإنما تمبر فقط عن عاداته العامة . إنها تتقبل بوعى التأثيرات الجديدة . ولم تند بيد حبيسة التقاليد . ولم تحدث منذ إرازموس ( Erasmus ) تسليبات بهذه الضخامة لحاجات العصر الجديد .

كان موقف هوكر دون شك يسارياً بالنسبة لأغلب معاصريه ، إنه إشارة إلى الاتجاه أكثر منه تعريف له . ولكنه مع ذلك يبين بإخلاص عيط الثورة التي وقعت في خلال ثمانين عاماً من مناصرة لور الأولي المظيمة . لم يكن قد بقي في أوروبا عندئذ تعبير نظائى عن المسيحية له أكثر من صلاحية جزئية ، ولم يكن لأى منها من القوة ما يمكنه من أن يتجفع في تحدى الدولة السياسية التي أصبح يعتمد عليها النظام الاجتاهى الذى تقرضه . لقد وصلت « العقلية » إلى المسرح وأخذت الدنيا الجديدة وهي موزعة بين المار والسمت تسلمها خطابات ضماها . تلك النزعة « العقلية » زمنية في غرضها . إنها تسمى لإعطاء الإنسانية السيطرة المادية على الطبيعة بوصفها غرضها الأساسى . ثم إن تلك النزعة « العقلية » فردية في ميلها لأن سقوط النظام العام للكنيسة يعنى أن الفرد يستطيع باطراد أن يحدد أوضاع النظام الذى يقبله ، وكأ أنها فردية فهي طبيعية النزعة أيضاً في ميلها ، إن تأثرها بالخطيئة الكبرى الأولى يقل تدريجاً ، ويزيد تأثرها بمبدأ تحقيق الذات المضاد . لقد جعل اليهود الفردى كثيرين في هذا العصر سادة لمصائرهم ، حتى إن المثل الخلقى الأعلى الذى ينشدونه بوصفه لازماً هو المثل الذى يترك مجالاً لهذا التعبير ، ولكن مجالات الجهود الفردى قد حدها ، فوق كل شيء ، في تلك الفترة ، الفرص الاقتصادية الجديدة ، فالرجل النموذجى هو التاجر الجديد ، والرحالة الجديد ، والناظر في آفاق الفكر الجديد ، ذلك أنهم جميعاً يجربون بأنفسهم ، ويرفضون أى تدخل في مثل هذه التجربة ، ولذلك فهم يبدأون يشكون في العقائد التي يستخلص منها حق الحد من سلوك الناس الذى توحى التجربة أنه يؤدى إلى نفع أعظم لهم ، وبمجرد أن يصبح هذا الموقف شائناً بفقد اللاهوت ثقته بنفسه ، وهو إذا بدأ بالاعتقاد على سلطة العقيدة يحاول الآن أن يصير على أن ما اكتشفه العقل يؤيده أيضاً ، ولكن هذا التسليم يعنى أحد أمرين : إما أنه ركون إلى الحكم الفردى ، أو أنه مطالبة لتأييد السلطة الدينية على أسس زمنية ، وهو في الحالة الأولى يتخلى عن الحق في فرض نفسه ، وفي الحالة الثانية يسعى للسلطة لأغراض بعيدة عن أهدافه الخاصة . وكلا الأمرين يكاد يكون تخلياً صريحاً في هذا العصر عن حقه في السيادة على المجتمع الدنى .

هذا إذن هو المعنى الحقيقي للثورة اللاهوتية فإنكارها أنه لا خلاص خارج الكنيسة لم تترك سلطة لنير الدولة قادرة على حكم سلوك الفرد . ولقد تولت الدولة هذه المهمة ولكن بدوافع ولغايات تختلف عن غايات الكنيسة وأهدافها ، فالكنيسة تفكر في الفرد باعتبار مصيره السماوى ، والأولى تفكر فيه باعتبار ما يقدمه للقوة للمادية . ولذلك فقد تحولت الكنيسة من أجل الدولة إلى أداة من أدواتها وإلى سلاح قد تستعمله لامتداد غاياتها المحدودة . وقد كان للكنيسة شكوكها العميقة في الثروة وليس للدولة مثل هذه الشكوك . وعلى ذلك فقد بحثت سلطاتها عناصر البدء الدينى التى تقف في طريق تجميع الثروة واحداً بعد الآخر ، ولم يكن هذا التطور موحداً بالطبع وقليل ما كان محسوساً . وثمة أوقات كانت الدولة تدنو فيها من الكنيسة وهى ترمش خوفاً ، فهى ، بوصفها ذات كفاية ذاتية ، من الجدة بحيث لا تستطيع المخاطرة بسهولة فى أن تضع عليها يدين لا تحترمان الدين . فالأمر يحتاج إلى هدم لسلطة الكنيسة أعمق بكثير مما يمكن أن يتم فى قرن واحد . ولم يكن أثر عصر الإصلاح أبعد من أنه حقق البداية . لقد كان عصر التحدى أكثر منه عصر الانقصار . ولم تكن الحريات التى أتت بها أكثر من نصف كاملة : ولكن أسس التحرير قد وضعت : لقد كان معنى البروتستانتية هو أن الإنسان يمكنه أن ينافس حق الكنيسة فى الولاء لها . ولأجل أن يقرر حقه فى البحث والتساؤل لم يكن هناك مجال من مجالات البحث لم يرُدَّه فى طلب الحجة . وفى نهاية هذا العصر كان الإنسان قد أتم الخطوات الأساسية الأولى التى تحصل فى إثباته أنه قد برر إقدامه على التفكير فى شروط الممارسة الإنسانية ، وقد تنابع بعد هذا التبرير كل ما كان يجب القيام به .

## (٧)

كان اللاهوت فى المصور الوسطى علم ما وراء الطبيعة وعلم نظام الكون ، وبهزيته وجب أن يوجد تفسير جديد للعالم . ولقد كان التغيير فى اتجاه تفكير الإنسان من علم يتركز فيه الاهتمام الأكبر على مشا كل ما بعد الحياة إلى عالم أكبر اهتمامه بأمور الحياة التى نمرها ، كان هذا التغيير ثورياً فى نتائجه . وقد أعطى نشاطاً

جديداً شاملاً لدراسة الظواهر الطبيعية . وكان معناه تحليل التجربة بالمقل وتحقيق الفروض بالتجربة . وعندما تجتمعت المعارف الجديدة أمكن أن يحل محل تفسير الطبيعة تفسيراً أعفاسرء الأساسية هى السحر واللمجزات ، تفسير جديد يسمح فيه الاستطراد للنظم الخاصع للملاحظة بوضع القانون وهذا بدوره يعطى القدرة على التنبؤ . ولابدأت النتائج العلمية تجمل السيطرة على الطبيعة أعظم فكذلك وضع العلماء الذين يعارسون التجارب العلمية ثقة أكبر فى قدرة العقل دون مساعدة السلطة أو العقيدة على كشف خوائها . وإينا كانت تقف السلطة أو العقيدة فى سبيل العقل ، كان يستنكر ذلك وأصبح هؤلاء العلماء — وإن كان ذلك إلى حد كبير بدون غرض مقصود — جنوداً فى معركة حق التفكير الحر وهى الشئ الأساسى فى المذهب التحررى . وكان أساس خطتهم رفض مبدأى المصور الوسطى الكبيرين الأول جعل الأرض مركز الكون والثانى «النائية» . ولم يجرى هذا الرفض فجائيا بطبيعة الحال وإنما حورب من أجله عقدة بعد عقدة . وإن استشهد جوردانو برونو وسجن جاليليو ، وحذر ديكارت وصوفية كبلر القوية ومشاركة رجل التجارب العظيم هارثى فى اختبار السحر وأهتاف نيوتن العميق بمشكلات اللاهوت التشدد التقليدية ، كل ذلك يدل على مدى الشدة والمقاومة فى جو المصور الوسطى . ولكن انتقال الروح العلمية إلى الزمنية أصبح سريعاً بمد نشر « فروض كوبرنيكاس » . وأصبحت المعرفة من أجل السيطرة على عالم ملموس منظور هى البرر الكافى بذاته لها . وقد استقامت هذه الخطوة بالروح التجارية الجديدة على تغيير جزاءات السلوك .

كما يجب ألا ننسى أهمية الملاقة بين الروح العلمية والتقدم الفنى . إن جزءاً كبيراً من الاكتشافات أصبح ممكنا بصنع آلات جديدة ضاعفت القدرة على الملاحظة مضاعفة هائلة . فاكشاف جانث الميكروسكوب المركب ، وعمل ليونارد دىمجز فى التليسكوب ، والتحصينات المظيمة فى الآلات البحرية ، والاكتشافات الأكثر دقة فى الفلك التى قام بها « تيشوبراه » ، كل هذه كانت تمنى خبرة كاملة بالعالم الجديد . والتقدم فى الرياضيات على يدى رجال مثل فيقا ، وكارادان وضع أسلحة جديدة فى أيديهم . فوضع ستيفين أسس علم « الميكانيكا السائية » الجديد ،

وفي نهاية القرن وضع كبلر علم البصريات على أساس جديد . ولم يكن عمل جيلبرت في المغناطيسية والكهرباء أقل أهمية ، ولم تكن أهميتها في طريقة التجربة أقل من أهمية النتائج العملية التي وصلت إليها بكثير . وقد نشطت رحلات الكشف الجغرافية على الجغرافيا والبيولوجي . وفي علم النبات ميز العصر كل من ليكلي وماتيولى وبوهيد وجيساليني . ويمكن القول بأن فيساليوس وحده قد حقق ثورة في علم التشريح ، ووضع كل من سيرفنس وفاريكس قواعد اكتشاف هارفى الأساس . كما كان تقدم الطب سريعاً ، فلم يقتصر التقدم على التشخيص والعلاج وإنما امتد إلى صنع الميون الصناعية والأطراف ، واستعمال عقاقير جديدة ، وزيادة التخصص في دراسة للرض . وإن اسماً كامم امبروازاريه ليشير وحده إلى المحاولة الثورية .

إن البحث بالتفصيل في العلاقة بين التقدم العلمى في العصر وبين طابعه التجارى سيخرجنا عن مجالنا المحدد . فيكفى أن نشير إلى علاقتهما المتينة المتبادلة . فالنشاط الذى يمتته الكشف الجغرافية في الملاحة ومن ثم في الفلك والطبيعة ، وأهمية الوسائل الجديدة في الهندسة وبالتالي مرة أخرى في علم الطبيعة ، والطريقة التي أنتجت بها الثورة الزراعية المهرات الخفيف وبالتالي نفذت إلى الأرض ، والطرق والآلات الجديدة للنسيج ، والعلاقة بين إحياء الزخرفة التقليدية وحل المشاكل الجديدة للميكانيكا الإنشائية ، والنشاط في الهندسة وصناعة المادن الناجمة من تطور التعدين العميق وراء الفحم والمادن ، والحاجة إلى توفير مسائل القصد في العمل التي دعا إليها أجريكولا في سنة ١٥٥٦ في كل مجالات الصناعة الثقيلة ، والأعمال الإنشائية لم المدن بالمياه كعكف التي تمت في أوجزروج سنة ١٥٥٨ وفي طليطلة قبل ذلك ، كل هذه تدل على العلاقة الوثيقة بين عمل العالم وتطور الصناعة . ولست أظن أن من التمسف القول بأن النظرة الجديدة التي صاغها نيوتن في قانونه قد نتجت من مجموعة من المشاكل قدمها رجال الأعمال للملم . فقد كانوا ، وهم يبحثون عن الثروة ، في حاجة إلى سيطرة جديدة على الطبيعة . وآلات جديدة لزيادة هذه السيطرة . وقد حددت حاجاتهم آفاقاً جديدة لرجل الملم نبعث منها صورة جديدة للكون وسيطرة جديدة على الطبيعة . هذه المشاركة في التجربة بين الملم والصناعة التي تبدو الآن مقصودة والتي

لم تكن في ذلك الوقت إلا نصف محسوسة هي إحدى الوقائع المسماة في العالم الحديث .

ويمكننا أن نرى هذه الأهمية في كل مجالات كفاح ذلك القرن : ولكنها تبدو أوضح ما تكون في حياة رجلين مختلفين تمام الاختلاف تملخص في نظرهما كل أعباء رسالتهما ، إن جوردانو برونو أقرب إلى أن يكون ابن حركة النهضة من أن يكون ابن حركة الإصلاح الديني ، أو بالأحرى إن الرأي الذي يمثلته قد تولد من النزاع بين السلطة القديمة والمعرفة الجديدة التي تحدت قافوتها الاسامي : إنه يضيئ بمقيدة المصور الوسطى وما تؤدي إليه من نظرة محدودة . إنه يرى في الوجود النظام والاطراد لقانون لا يمكن مخالفته . إن تأمله في اللاهوائية يتمدى حتى نظرة كوبرنيكس بما فيها من معنى العوالم غير المحدودة مما يدعو إلى تصغير شأن اللاهوت المسيحي الخالص ، إن التنمية السائدة في كتاباته هي نمو شعوره بالتخلص من الطغیان ذلك الشعور الذي يكاد يكون غير مبال . إنه مؤمن بفكرة وحدة الوجود تمثل بمعرفة الأهمية العامة ، ولكنه مؤمن بفكرة وحدة الوجود مع إحساس جديد بمظمة شخصية الإنسان التي كرس لها هذه المعرفة . ومن جملة بين فلسفة كوزاناس وعلم كوبرنيكاس أخرج مينا فيزيقا تجملت من المذاهب المقبولة في عصره تجريدا تاما . وقد صحب شعوره هذا بالتححر مطالبة بالاستمتاع بقوة هذا الشعور حتى إنه كان يبدو أنه يرحب بما ينطوي عليه من التحدى المحسوس للسلطة . لقد انساق إلى إعلان حقيقة جديدة في نشوة روحية . لم يكن لديه شعور الحذر الذي دفع غيره إما إلى الصمت أو إلى الموافقة . إن استشهاده أن رسالته لا يمكن تمشأ تمامها دعاء على وجه التقريب للاستشهاد ولكن لمل أعداءه قد أدركوا أن أسنة اللهب وهي تلهم جسمه ستحرق أيضا عالما قديما معه .

إن برونو يعطى مثالا من الدرجة التي حاربها العلم جيله من قيود علم الوجود القديم . ولم يكن موقفه إلا إعلان حق الرجل المصري في اتباع فكرة حيا قاده هذا الفكر ، ولعل الأستاذ هوا بهيد على حق حين يقول : « إن السبب فيما تعرض له لم يكن العلم وإنما كان حرية التأمل الخيالية » ولكن سبب استشهاد هو حقيقة أن العلم الحديث قد ملا آفاق فكره .

هذا صحيح أيضاً بالنسبة لفرانسيس بيكون . فيتمثل فيه إلى أقصى حد من غيره من معاصريه حقيقتان : الأولى : أن عالماً جديداً قد ولد ، والثانية أن العلم قد أعطى الإنسان الوسائل ليكون سيد هذا العالم . وهو يقول لنا « إن الاكتشافات قد غيرت أشكال وحالات كل شيء في العالم » . وهو يحققر « التعليم المتدهور » لرجال المدارس الذين « خرجوا من كية غير كبيرة من المادة وإثارة غير محدودة للذكاء ، بما نسجوه لنا من هذه الأنسجة المجهدة من المعرفة التي لا زالت باقية في كتبهم . . . ولكنها غير ذات جوهر أوفائدة » . إن ما يدعو إليه هو التجربة ، والبحث التعاوني للطبيعة ، والإفلاخ عن الأحكام السابقة ، ووضع قواعد صحيحة للبحث . ويجب أن تحكم التجربة والمقل . يجب أن نلاحظ دون كلل وأن نهتم بتسجيل ملاحظتنا . يجب أن نشجع البحث الملى كبداً للسياسة العامة . ونحن عندما نفعل ذلك « نلتقي معرفة الإنسان بقوته ، لأنه إذا لم يُعرف السبب لا يمكن إنتاج الأثر . يجب أن نطبع الطبيعة لنتمكن من السيطرة عليها » .

إن غاية المثل الأعلى لبيكون هو السيطرة على الطبيعة ، والطريق للسيطرة عليها هو معرفة القانون الذي تجري على سننه . إن نظره إذا كان لها معنى سام فإن أساسها نفى . إن له قليلاً من حساسة برونو للمعرفة ذاتها ، إن موضوعه هو المعرفة من أجل القوة التي تهيمها . إنه عدو التقاليد ، وعدو تلك الألوان من السلطة التي تصنع المرافيل في سبيل اكتساب المعرفة مراعاة للتقاليد . « تحسين أحوال الإنسان » ، « خدمة راحة الإنسانية » ، « زيادة حكم وسيطرة الإنسان على الطبيعة » ، « استمادة الإنسان لسيادته على الطبيعة » ؛ هذه هي أغراض العلم كما يفهمها . إن قارىءً أتلاقت الجديدة يشعر بين صفحاتها بمعنى القوة الجديدة التي ستجدد العالم . وليس رأيه محدوداً بعلوم الطبيعة إنه يدعو إلى تجديد التاريخ . إنه يصنع من الفلسفة شيئاً يكاد يختلف بأى معنى تقليدى عن التفكير فيها وراء الطبيعة . لأن الفلسفة عنده ما هي إلا معرفة الطبيعة . إن هجومه على الميوس الأكاديمية في عصره تدمر إلى مثل أعلى لم يتحقق بالكمال الذى صورته حتى يومنا هذا . وموافقة على الربا تظهر فيه رجل الدولة الذى يضع حاجة التجارة قبل البداً الدينى - وموقفه

من الكنيسة إراستيني صرف ، فالكنيسة عنده أداة تستطيع الدولة أن تستعملها في بحثها عن القوة . إن فكرة القوة في قرارة رأيه . فهو تلميذ مكياغالي في شيء أساسي هو أنه يضع لنفسه قانونه الخلق من ذلك النوع الذى يكون الفصيل فيه هو القدرة على إرضاء الحاجة المادية . وإذا استثنينا مكياغالي ، فهو أقل كتاب عصره تأثراً باللاهوت . الكفاءة والمنفعة هما إنجيله ، وهو لا يرى الأحجام من أى عقوبة بالغة ما بلغت من الشدة لكل من يقف حائلاً في سبيل تحقيق هذه الغاية . إن الإنسان عنده ، هو فوق كل شيء ، مخلوق تحركه الرغبة في تحقيق قدرته . إنه يبحث عن الظروف التى يمكنه فيها — وهو في عالم من الطموح والنزور والخوف والأناية وفوق ذلك فقد تدهى فيه نظام المصور الوسطى — أن يحقق تلك القدر إلى أقصى حد . إن المقياس الذى يطبقه على السلوك هو مقياس رجل الأعمال مع إحلال القوة على المكسب بوصفه الغاية التى يخدمها ، وقد يكون في مفهومه للعلم بعض الميوسب التى تربطه بالرغم منه بالنظرة القديمة الأرسطوطالية ، ولعله كما ذكر هارفى في غير موارد قد كتب عن العلم بوصفه حامل الأختام : ولكنه كتب كحامل أختام يهيمه إدارة مساحة واسعة من الأملاك قد أسكرته احتمالاتها وهو لا يمكنه أن يتترف بأى مبدأ يعوق تحقيق هذه الاحتمالات ،

## ( ٨ )

يمكن القول على وجه اليقين أن الناس في سنة ١٦٠٠ كانوا قد أصبحوا يمشون في عالم خلقى جديد . والحق أن العناصر التى شاركت في تكوينه متعددة . ولكن الذى يشترك فيها جميعاً هو استثمار أن ثمة ثروة جديدة في متناول يد من يسعى للحصول عليها . والذى تولد عن هذه الثروة الجديدة هو ميل إلى نقد التقاليد التى تقف — على المدى الطويل — في طريق قدرتها على وضع نظام للناس . وإنه ليندر أن يوجد أى عنصر من عناصر الحياة لم ينظر إليه بطريقة جديدة وإنشائية . وقد عظمت الحماسة للتجديد ؛ والفهم الذى كان يقرأ به الناس سيرة الكشوف الجغرافية دليل وحده على ذلك . والأفكار التى تولدت عن هذه الكشوف كفكرة « التوحش الفاضل » والحياة الصالحة مستقلة عن المسيحية ، وإحبال التقدم ، والنسبية



في الأخلاق وفي الحكومة ، والبلاد النائية التي يمكن الناس أن يجدوا فيها السلام والتسامح ، كل هذه لها من الأهمية ما لا سبيل إلى إنكاره . وقد أثر حتى على رجال الإرساليات أنفسهم كما تدل على ذلك روايات الجزويت . وإن تأثيرها العظيم على عقول مفكرين مثل مونتسكيو وبودان لتدل عليها كل صفحة من كتاباتهم . وليس مبالغة أن نقول إن اليبادى التي كوت في القرن الثامن عشر رأى فوثير وآدم سميث ، وهميوم وديديرو كانت قد وضعت فعلا في القرن السادس عشر ، إن البشرية قد دخلت في مفامرة إنسانية ترفض فيها كل الحواجز التي تكونها طوايح القديم .

هذا هو ما يفسر انبثاق المعربة ( الزمنية ) . إن المحجوم على روما هو فوق كل شيء هجوم على طريقة للحياة تقف حجزاً عبر الطريق الجديدة . كانت ضماناتها مطلقة إلى حد كبير وكان الشعور أنها وضعت لعالم ثابت قد ذهب إلى غير رحمة . وكانت عناية روما بهذه الحياة باعتبارها مجرد إعداد للحياة القادمة حتى أنها تدخلت بمائة شكل في كل الاحتمالات التي شمر الناس بارتباطهم بها . وليس علينا أن نقرر أ كان هذا التدخل خيراً أم شراً ، ويكفي أن الشعور كان واسماً بأنه كان قيئداً ليس له ما يبرره . وكان للزمنية ميزة كبرى على نظرة الكنيسة الرومانية في أنها تتضمن فوائد يمكن على الفور قياسها وتحسبها . ويمكن أن تكون أصلاً لنظرة جديدة لها مقدماتها الجديدة تماماً للسلوك والتتائج الجديدة التي تستخلص من تلك المقدمات ، ولقد رأينا كيف استخلصت هذه النتائج إلى حد كبير في المجال الاقتصادي في الموقف من الربا ومن الفقراء . لقد تغير الموقف بالنسبة لكل منهما لأنه يتعارض مع مجموع الثروة .

ولقد ترك كلاهما وشأنه لأنه كان يحد من فرصة الاستغلال الجديدة . وفي نهاية القرن السادس عشر كانت الدولة وليست الكنيسة هي حامية السلام والنظام . وهي التي تضع مبادئ سلوكها وليس كثيراً أن نقول إنها كانت تضع دينها الخاص . وليس كثيراً أن نقول إنها بعد « حركة الإصلاح الديني » كانت ترى الدين أدنى إلى أن يكون أداة تستعملها من أن يكون غاية تخدمها .

لقد غمرت الدولة الكنائس بأفكارها الخاصة . لقد جعلت منها وكالات لتجسيد  
« النعمة » باعتبارها التفصيل في المثل العليا للسلوك .

ولكن الدولة — بمد — لا تمدو أن تكون مجموعة من الرجال في زمن معين  
يعارسون سلطة التهر العليا في المجتمع بطريقة معينة . والحقيقة الهامة في القرن السادس  
هشر هي كيف كانت تمارس هذه السلطة . كان السائد هو ممارستها من أجل  
السلام والقوة للمادية . كان يتزايد تجسيدها في الأمير الذي يوجهها ؛ وقليل من  
الانتاج الأدبي في المصر لم يفترض هذا الامتزاج بدرجة كبيرة أو صغيرة ، لأن تأثير  
المثل التقليدي ضعيف أمام الحاجة إلى الرجل القوي الذي سيفرض إرادته على رعاياه  
في عهد الفوضى السياسية . وقد كان للأمير في القرن السادس هشر سلطات واسعة  
لأنه كلما زادت سلطته تحسنت فرصة الإحياء الاقتصادي الذي يموه الصراع .  
وليس أكثر من التجار الجدد لهفة إلى السلام . وإن محالفهم مع الملوك هو أكبر  
عون لهم على إنحاء محاولة الاقطاعيين الكبار للاحتفاظ ببعض مظاهر السلطة المستقلة .  
ولقد رأت البورجوازية الناشئة في السلطة القوية المركزية خير ضمان لبقائها وخير أمل  
في نجاحها ، وأدرك الأمراء قيمة هذا التحالف فكانت تشرعهم في الأغلب الأعم  
محاولة دقيقة لتحقيق الأوضاع التي تحتاج إليها البورجوازية . فكلما زادت الثروة التي  
يحصل عليها البورجوازيون ، زادت الدولة قوة . يجب أن يحى الأمير رجال الصناعة  
ويهيء لهم السلام ، ويوفر لهم عدالة سريعة قليلة التكاليف ، وطبقة من المال قد  
تمتت العمل والنظام . وما زلنا نستطيع أن نلمس هذه النعمة في اللغة الإنجليزية  
الفخمة التي كتبت بها مقدمات قوانين التيرودورين ، كما لا زلنا نستطيع أن نقيس  
بعض ما ضاعفته من عن في رجاء رجال الدين المحزن للمستقلين للوسائل الجديدة أن  
يكون موقفهم من الملوك أكثر كرمًا .

إن البورجوازية بدأت في الظهور ، ولتلاحظ أنها لم تصمد بمد . إن موقفها من  
الدولة لا زال هو الخضوع العميق . إنها حليف يدرك حاجته للسكنة ولا يجرو بمد  
على المطالبة بالسيادة . إن ما تسمى إليه تطلبه صنيماً وليس حقاً ، فأساس طلباتها  
والحال هذه قائدة قد تحققها الدولة لنفسها بالاستجابة لهذه الطلبات . فنحن لم نكون

قد وصلنا بعد في تلك الفترة إلى مرحلة الفردية . كان الملك والبلاء لا يزالون في وضع استثنائي ، وكان التعاون بين الحامى وعميله رجل الأعمال لا يزال بعيداً عن التمام . ولكن كل خطوة كانت تخطوها الدولة كانت تزيد من اعتمادها على رجال الأعمال .

كانت الحاجة التزايدية للدفاع المسكرى تطلب للصناعة أهمية جديدة إما لتمويل السياسة أو لصناعة الأسلحة . والأثر متزايد باستمرار لسبب بسيط هو أنه كلما زاد مجهود الدولة الحربى ، زادت ثروة رجال الأعمال ، فسكاً لاحظ بويون في القرن السابع عشر « الدفعية تلهم المال » . وطبيعة التسليح الجديد تؤدي إلى نمو الصناعة الثقيلة على مستوى أكثر اتساعاً مما عرف من قبل . وليس هذا غريب . فهذا بدوره يضع مشا كل النجانيق على سبيل المثال مما يولد التماسك بين العلم والصناعة ، ويجعل رجال أحد الفريقين مناصرين لآراء وحاجات الفريق الآخر . وفوق ذلك فالدولة العسكرية الجديدة ترتبط بطبيعة الحال بسياسة للأشغال العمومية ، خصوصاً في ميدان المواصلات . وبمعنى ذلك زيادة القروض ، مع الأهمية الجديدة التى تعطىها لرجل المصرف والمهندس . إن ذلك يؤكد حاجة الدولة في الواقع من الأسم ، إذا كانت تريد زيادة قوتها ، إلى أن تنصرف على أساس القواعد التى تطبقها البورجوازية في محيطها الخاص . إن ذلك يجعل من الدولة دولة رأسمالية بالرغم منها تقريباً . ذلك أن الدولة في سنة ١٦٠٠ قد بدأت تسمى إلى غايات لا تستطيع بلوغها بتجاح إلا إذا طبقت هى نفسها أسس الروح الاقتصادية الجديدة . إن الطرق الجديدة للقوة يجب باطراد أن تكون طرقاً بورجوازية . وقد اقتضى ذلك كله ترشيدهمبدأ الإرادة الأمر الذى كانت له نتائج كبيرة . فمن المهم أن الموظفين الأساسيين في الدولة هم أيضاً وإلى درجة كبيرة من الملمانيين بدلا من أن يكونوا من القساوسة وكان ذلك نفسه شيئاً ثورياً ولكن لا تقل أهمية عن ذلك أن كبار الموظفين كانوا من الرجال المحدثين النامرين الذين كان موقفهم من المشا كل يجعلهم أكثر عطفاً على كل من أغراض ووسائل المانعة الجديدة . ولا يجب بالطبع أن ننمى في تقدير هذه الحقيقة . فبمجرد أن اعتلى بيت سيقوارت العرش وضع على الفور الفرق بين رأى الدولة وبين رأى رجال الأعمال . ومع ذلك حقيقة أنه بحلول سنة ١٦٤٢ كان رجال الأعمال مستعدين لمحاربة العرش في سبيل

الحق في حكم الدولة دليل على مدى التقدم الذي أحرزه الفهم الجديد للإدارة . لقد امتدت خلال آرائهم في القرن السادس عشر إلى أشياء كالتخلف حول الاحتكارات ، والطريقة التي كان يتر وتورث مستعداً بها لاستعمال البرلمان مسرحاً لإبداء أسباب الشكاوى جعلت منه بشكل ما السلف الحقيقي لبيم وهاميدن . ويمكن إذن القول على الأقل بأن الدولة في سنة ١٦٠٠ كانت قد ابتنت أدواتها من المنشآت التي تحتاج إليها في أغراضها الجديدة . ولاشك أن البرلمان الإنجليزي يحتل مكاناً خاصاً . ولكن مجلس الملك ، ومحاكم الملك ، وهيئات الإدارة تعمل كلها على مستوى جديد . ووزراء الملك — سواء كان وليم سيسل في إنجلترا أو سلى في فرنسا بمد ذلك بقليل — قد أصبحت لهم نظرة جديدة . إن كلام الجندي والأرستقراطي تابع لهم . والمحاكى يرتفع إلى كيان سياسي مستقل ، وبعض السبب في ذلك هو أن ازدياد أهمية القانون القومي قد أعطاه أهمية جديدة ، وبعض السبب أن نفس طبيعة النظام الجديد تحتاج إلى مبادئ قانونية ومقاييس إدارية هو أنسب رجل لتحديدها . فالتناقض عظيم بين وزير مالية مثل « مور » في أول القرن وبين « بيكون » بـمده بقرن من الزمان ، فليس ثمة صلة بين مقاييسهما للخير . فأحدهما له مع عصره كل مظاهر قدس العصور الوسطى ، والثاني هو رجل البلاط الكف الذي يحدد له التقدم الشخصي كل مقاييس السلوك . لم يكن مؤلف « طوبيا » يجهل مواطناته واكتشافات « النهضة » ، ولكنه كان ينشد خضوعها لمظلمة المثل الأعلى للسيحى . أما مؤلف « أثلاثس الجديدة » فهو زمني تماماً في رأيه . إنه يؤيد دنيا المستقبل ، وماديتها الصريحة ، وترجيحها بمبدأ التجربة وقبولها للإنسان الطبيعي . لقد انقضى عالم كامل بين موت مور وموت بيكون . والفرق بينهما يمثل مضمون التحول .

يعنى ذلك القول بأنه في القرن السادس عشر قد وضعت أسس المبدأ التحررى . ثمة نظام اجتماعي يجد ضماناته مستقلاً عن المثل الأعلى الدينى ، و ثمة دولة مكتفية ذاتياً ، و ثمة مزاج فكري بدرك ، ولعل ذلك في شيء من السر ، أن الحد من حق التفكير هو أيضاً حد من الحق في القوة الأدبية ؛ ثمة دنيا طبيعية جديدة بالمعنى الجغرافى وكذلك بالذى الفكرى . ولأن محتوى التجربة جديد أيضاً فقد احتاج الأمر إلى

فروض جديدة لتفسيره . وقد تحدد طابعها فـلا في مجال النظرية الاجتماعية بدرجة لا تقل عنها في العلم والفلسفة ، هذا المحتوى مادي ، ومن هذه الدنيا ، بدلا من أن يكون روحيا ومن العالم الآخر . إنه نزاع إلى التوسع ، وتقوى ، ووائق بنفسه : إنه يضع أمام نفسه للثل الأعلى للقوة فوق الطبيعة من أجل اليسر والراحة التي تجلبها هذه القوة . وهي في جوهرها نظرة لطبقة جديدة اقتنعت أنها — إذا أعطيت السلطة — تستطيع بكفاءة أكثر من ذي قبل أن تميد تشكيل مصائر الإنسان . لقد كَمَحَت للفلسفة التي تنوى أن تسير عليها ، وهي تسير في العصر التالي دون تردد نحو تعريفها الأكل .

## الفصل الثاني

### القرن السابع عشر

لقد سمي القرن السابع عشر بحق عصر المبكرة ، ذلك لأنه حتى امد مرور ثلاثمائة عام لم تستنفد مضامين كشوفاته بمد . على أنه من الخير ألا انفصل بينه وبين القرن السابع عليه فصلاً حاداً . فالتطور من هذا إلى ذاك كان تدريجياً أكثر منه متميزاً . فشريعته مجرد أزهار لبذور زرعت من قبل . فلم يفعل نيوتن وديكارت ، هوبز ولوك ، وباسكال وسبينهام ، وبابل سوى أنهم طوروا بمقريتهم كبريات الأفكار العميقة للسابقين عليهم . ولعل الفرق بينه وبين الفرق السادس عشر لم يكن في طابع اتجاهه العام بقدر ما كان في مدى التقدم بهذا الاتجاه إلى الأمام واشتداده . فلم تسكن اللوحة في القرن السادس عشر قد كسبت بمد بالرغم من اليقين بالنصر ، أما في القرن السابع عشر فقد بلغ من تمام الانتصار أن المدو لم يعد له أثر تقريباً في الميدان .

فما هو النصر الذي كسب ؟ أوضح ما يرى ذلك في إنجلترا حيث لا يمكن الخطأ في معنى النتيجة . كان النصر للنفعية ( Utilitarianion ) في الأخلاق ، وللتسامح في الدين ، وللحكومة الدستورية في محيط الحياة . وأصبحت الدولة في المجال الاقتصادي خادمة للتجارة ، وتغيرت عاداتها لتلائم الوسط الجديد الذي تحتاج إليه التجارة . وحتى حروبها كانت من أجل الأسواق ، أي من أجل القوة التي هي الثمرة غير المباشرة للسيطرة الاقتصادية ، وعن اقتصاراتها هو المستعمرات التي تمنح الفرصة لاتساع التبادل التجاري . وقد بدأ رجال المدن يلعبون دوراً واعياً في السياسة ، وفي نهاية تلك الفترة كانوا قد أنشأوا من بنك إنجلترا مؤسسة يعرفون أنها حجر الزاوية في البناء الجديد ، وكانت الأحزاب السياسية قد وُلدت ، وأخذ نظام مجلس الوزراء شكله ، وصار الملك تحت القانون لافرقه ، وانتقل مجال الثروة نهائياً من الريف إلى المدينة . ولم يعد التاجر التاجع سائلاً بنشد رهاية العرش ، لقد تنبه إلى أن مصالحه هي التي تشكل اتجاهات العرش .

إن إنجلترا في القرن السابع عشر هي انتصار البورجوازية ، إنها ترسم إطار  
أباطورية ، وتضع حكم تجارتها فوق مقاتل المنافسة الممارسة . وهي تطمع الملك  
والنبلاء جميعاً أن امتيازاتهم قد لا تضار مع مصالحها . فيمد أن حققت وحدة  
الإدارة الداخلية التي كانت في حاجة إليها ، حددت بصورة لا تحتمل الشك ، هدف  
هذه الوحدة . وعلى ما كانت عليه عبقرية نيوتن وهوبز من عظمة فإن العبقرية  
الجماعية للطبقة الوسطى الإنجليزية التي أعادت في ذلك المهد تشكيل إطار الملكية  
ليلائم أغراضها لا تقل عظمة عنها . لأنها في سبيلها كانت تفقد روح معاصريها وتحدد  
أجهاضهم لا في العصر التالي فقط وإنما لما تى سنة بعد ذلك . فلم ينج شيء من الثورة  
التي قامت بها تلك الطبقة . إذا أنها وهي تحقق تفوقها قد غيرت مادة تفكير الناس  
وطريقة هذا التفكير . ونستطيع أن نرى ذلك بطرق لا حصر لها . فهو ظاهر مثلاً  
في تنير اهتمام الوعاظ بطريقة دون واندروز وأتباعهم طريقة التوجيه الخلقى البسيط  
وهي طريقة تولستون ويك المدرسية التي كانت تقتصر التوشية ، وهو ظاهر في  
التنير من « مقالات بيكون » في بداية العصر إلى سهولة سوفيت الخفيفة وسهولة  
أديسون في نهايته . وقد انقلبت صوفية فوجان وكراشر الزائفة خلال أنعام ميلتون  
الدينية التي تشبه أنعام الارغون إلى ثقة بوب القلية بالنفس . وربما كان المجتمع  
لا يزال يقبل التمييز الشديد بين الطبقات ولكن رجل العلم العظيم كنيوتن ، ورجل  
الأدب العظيم كدرايدن ، والفكر العظيم مثل لوك أصبح يمارس سلطته مستقلاً عن  
البلاط وعن راعيه . لقد نفذ أسلوب السلوك للهنز إلى الطبقة الوسطى . وبدأت منازلهم  
وأثاثهم وأدوات مواعيدهم تتخذ أشكالاً فاخرة جديدة ، وثبت أن قوانين « مناهضة  
البذخ » لائحة لها أمام ثرواتهم وقتهم بأنفسهم . وقد بدأوا يهتمون بالسفن ، ولو  
أنه في هذا الصدد كان في هولندا لا في إنجلترا أن وضعت البورجوازية مستوى  
الإنتاج . وما له دلالة أيضاً أن مادة « الدراما » بعد شكسبير عديم تكاد لا تهم  
إلا بانفصالات هذه الدنيا . فلم يعد النزاع الديني محلاً لاهتمامها ، فهناك حتى في عصر  
إليزابيث عطف جديد على آمال البورجوازية صوره « ديكور » في « عجلة سانع  
أخذية » سنة ١٦٠٠ ، فقد كسب العامل الصغير المتجنس ابنة الثنى رغم أن منافسه  
أحد ذوى الألقاب والسادة . وإذا كانت « الدراما » الإنجليزية قد ظلت في القرن

السابع عشر تتركز حول حياة أعلى من دنيا الطبقة المتوسطة ، فن المهم أنه مع « عودة الملكية » قد فقدت « المسرحية » كل حاجة للتبعية لمحتويات محددة على أسس دينية . فوضوعها هو عمل البديهة الحاضرة والنزاع بين الفضيلة والرذيلة الدينويتين ، والبحث عن الثمة ، والنزاع بين الشباب والشيب . ورخصتها هي قياس درجة المسرح من حاجته إلى الخضوع للكنيسة وعندما قام الاحتجاج على عدم احتشامها كما حدث مع « جيريمي كولير » بدأت « الدراما » الجديدة تمتدح الفضائل البورجوازية ويحمل « النجاح » هو الهدف الأسمى . وإن إفساح « ونجبرلى » ودارايدن وكونجريف مكانا ليللو هو مقياس للسكينة التي كان التاجر قد وصل إليها فعلا . وقد بدأت في اواقع « جمهورية الآداب » في القرن السابع عشر في اتخاذ شكلها الديموقراطى الحديث . ونشوء الصحافة الدورية التي نشطتها بدرجة كبيرة الحروب الأهلية كان له أثر مضاعف بأن جعل من الرجل المادى ناقدا للحياة من حوله كما جعلته على الأقل بنوب عن غيره في أن يكون ناقداً عن قرب لذلك العالم الذي يتحرك فيه رجل الدولة ورجل البلاط .

ومما له منزى فيما يتعلق بقوة رأى العام الجديد في ذلك المهد أنه ما من سلطة نجحت بدرجة كافية في فرض رقابة فعالة على الأنباء ، وأن سويفت وديفوكا في السنين الأولى من القرن الثامن عشر قد بدءا فعلا في تزويد الأحزاب السياسية بأجهزة دعائهم القوية .

وقد تصح شكوى بوب المرة من أن الصحافة الدورية كانت تعيش على « الجديد القاتل » أو « الفضيحة التي تولد ميعة » .

ولكن تأثيرها العام قد حقق أمل أديسون في « أن تخرج الفلسفة من الحجيرات والمكتبات ، ومن المدارس والكلليات لتعيش في الأندية على موائد الشاي وفي المقاهى » . لقد بدأ الكاتب يحمل من نفسه مفسر المعرفة الجديدة للعامة ، وهو مدرك لضخامة مهمته . انه يجب أن يكون ، كما كتب درايدن ، « مثقفاً في علوم كثيرة وله رأس فاسق معقول وأن يكون إلى درجة ما متضلعا في الرياضيات ، وأن يكون عارفاً بسلوك الناس في مختلف طبقاتهم ومشاربهم ، وأن يكون تام الخبرة بفن الحديث ، وأن تكون معرفته كبيرة بالبشرية على العموم » .



وباختصار بينما كانت حركة التعليم الكبيرة التي تميز القرن السادس عشر موجودة في القرن السابع عشر فقد بدأت تجمل نفسها ملائمة ، عمدا وبدرجة عظيمة ، لمجتمع جديد . ولم تمد اللاتينية هي لغة المتقنين عامة وإنما بدأت البورجوازية تدخل هذا المجال .

ولا يقل عن ذلك أهمية نمو وجهة نظر جديدة في التربية .

ففي هذا الخصوص كما هو في كثير غيره نلخص لوك نتائج قرن من التقدم . ومما له دلالة خاصة في المكان الأول التأثير الضخم الذي يمزوه إلى البيئة « فالطفل » عجينة من الشمع تشكل وتطبع وفق الشئثة » . روائع تماماً هنا شعور السيطرة على الطبيعة التي ساد الاعتقاد بأن العلم يحققه للإنسان ولبس ثمة شعور لا بالخطيئة الأولى ولا بمبدأ القدرة ؛ نستكون « الصحيفة الخالية من كل ما يشوبها » وفق ما يصنع منها التدريب . ويأتي المكان الثاني من الأهمية افتراض لوك أن الطفل سيديره معلمون مناسبون في بيئة صالحة ، فالترية ، عنده ، ترف لا يقدر على تحقيقه لأطفالهم إلا الأغنياء وحدهم . ونعزز التدريب الذي يوصى به هو في الأهم تدريب « السيد » . ولكن الروح الجديدة شائعة في أفكاره . فالطفل يلقي الدين ولكنه يجب أن يحصن ضد « المخاوف » منذ نعومة أظفاره . فالتهج التربوي ، باهتمامه بالمصارف الدنيوية محوماً وبالعلوم بنوع خاص ، يحمل « القدرة على تصريف أموره في هذه الدنيا بحكمة » أنزاً جوهرياً ، فحتى ابن « السيد » يجب أن يعلم حرفة يدوية . وإذا وضعت هذه النظرية في مقابلة نظرية لوك في تعليم الفقراء ، فإن رأيه في مكانهم في المجتمع يصبح ظاهراً . فلقد كتب « إن العلم والمعرفة على السموم من شأن ذوى اليسار والترف وحدهم » . ومعنى ذلك أنها تناسب الذين يملكون فضلاً من الثروة ما يعطيهم مكانهم في هذه الدنيا . ويجوز تعليم الأطفال الدين وبعض الحرف اليدوية كالنزل أو النسيج ويضمن بذلك حسن استخدامهم في هذا العالم ومصيرهم في الآخرة . ومعنى ذلك أنه عند لوك تنقسم الدنيا في خصوص التعليم إلى طبقتين أساسيتين الأغنياء والفقراء . وهدف التدريب للأولى هو القدرة على الحكم إما في شئون الدولة أو في إدارة ممتلكاتهم الخاصة ، والهدف للثانية طاعة مفسدة ذات شعور ديني

بوصفهما الغاية من وجود هذه الطبقة . ويصعب أن نجد تعبيراً أوضح من ذلك عما تضمنته غورجوزاوية . فالبورجوازية على ذلك عند لوك قد خاضت حربها وأقامت حقها في أن تشارك بنصيب مع السادة في توجيه الحكم ، وكانت مشكلتها بعد ذلك أن تكتشف الوسائل التربوية لاستبقاء التوازن الذي حققته .

وقد شاهدت انجلترا أيضاً في القرن السابع عشر انبثاق نظرة جديدة للدين . فقد أصبح عقلياً بل دنيوياً في طابعه . وقل الاهتمام كثيراً بالروحانيات وبالحاسة الدينية ، وانتقل اهتمام البحث من مشاكل العقيدة إلى مشاكل السلوك . ويرجع ذلك جزئياً بالطبع إلى نشوء فكرة الإيمان بالله دون الرسل ( deism ) التي هي دليل بنائها على ضعف الروح الدينية ، كما يرجع جزئياً أيضاً إلى أن الناس قد تمبوا من حرب الفرق الدينية التي لا تنتهي وأنهم كانوا يحاولون تركيز البحث على أوجه الاتفاق أكثر من أوجه الخلاف . وإن ما قاله بوسويه عن المسيحية على العموم فيها بعد فترة « حركة الإصلاح الديني » صحيح بدرجة خاصة بالنسبة لانجلترا فيما بعد عودة الملكية ، فقد كتب « هناك مسيحيون يسلمون للمسيحية من كل غوامضها ويمحولونها إلى مذهب فلسفي خاص بالحواس فقط . . إنهم يفتحون الباب لفكرة الإيمان بالله دون الرسل التي هي الإلهاد اللقنم » وهذا الزواج ظاهر بوضوح في لوك بإصراره على خطر النور الداخلي وحماسته كأساس للعقيدة ، ولا شك أن المفكرين الأحرار الانجليز في القرن الثامن عشر مدينون بنشأتهم للسلوك . والواقع أنه بنهاية القرن السادس عشر كان الخلاف بين البدأ الديني والانجاء الاقتصادي قد بلغ من الاتساع ما جعل مراجعة الأوضاع الدينية أمراً لازماً . وأهمية هذه المراجعة تكمن في أنها تمت في القرن السابع عشر وليس في القرن السادس عشر . ذلك لأنه عندئذ كانت الخطوط الأساسية للنشوء التجارية قد اكتملت ، فلم يعد نشوء الطبقة البورجوازية ادعاءً يُمتحدى . وإنما أصبح حقيقة يجب قبولها . وكان على الدين أن يهيء نفسه لهذا النظام الجديد . وقد بين الأستاذ توني في تحليل كلاسيكي كيف تمت هذه التهيئة . فقد كتب : « لقد أصبح العناء في الدنيا عند التطهر الذي يزدرى مظاهر القربان القدس الجوفاء هو نفسه قرباناً مقدساً . ولا حاجة بنا إلى أن نفعل ما فعل ما قبل ويبر من البحث عن

النصوص البمثلة لإثبات كيف أن التطهر قد مهد الطريق لانتصار الرأسمالية . ذلك لأنه ، أولا ، لم يفعل شيئا من ذلك ، وثانيا ، لأنه لم يكن وهو يجعل إطار عقيدته مناسباً للبيئة الجديدة يستشر على الإطلاق أى رغبة فى خدمة آلهة جدد . كما أنه لا يوجد على أى الأحوال مذهب « تطهرى » واحد يكون جبهة متحدة للاحتياجات الاقتصادية . ولم يكن أكبر رجال « المتطهرين » فى ذلك القرن جون بونيان ، جورج فوكس ، بل حتى ريتشارد باكستر من الرجال الذين يقبلون المساومة مع ( مامون ) إله المال . لقد تصارع الأولان بحماسة مع « الشيطان » فى سبيل الحق فى الخلاص كأمى قديس فى المصور الوسطى . ولم يكونا أقل منه بعداً عن الدينوية . ولم يكن شعورهما بالخطيئة أقل منه ممّا . ولقد أصبح اتجاه مجهودهما هو إقناذ نفسيهما بالقوى وإشاعة روح القوى فى دقائق حياتهما ، وفرض إرادة الخلاص على نفسيهما ، وكانا يشتمزان من التراخي الذى يهيء الفريعات لضماف الخلق بالانحراف عن الطريق السوى . وكانا ينفران من السرور والتمتة الروحية . ولقد جعلهما مزاجهما الدينى رجلين من الصلب مثل أتباع كرومويل فى عقيدتهم لا يمكن إلا أن ينبجها فى الشيء الذى يملان من أجله .

لقد كانت حالة نفسية حولها الانضهاد القنى لقياء إلى إرادة لاتنلب ونستطيع أن نرى بعضاً من غضبهما التمالى فى قصيدة مليتون الزاخرة بالمأظفة ضد مذبح « القودوا » . وليست هذه إلا بندا من سجل طويل رهيب . ولا نستطيع أن نذكر كثيراً أنه حينما واجه ( المتطهر ) الدولة لم تكن الدولة بالنسبة له آلة ضنط تحسب وإنما كانت ، أكثر من ذلك ، آلة ضنط لتعطيل قديس الرب . لقد عرفوا الدولة تستعمل ، حتى صدور قانون التسامح الدينى ، أداة لتعذيبهم ومهاجمتهم ، فلم يكن غريباً أن أصبحوا يشكون فى أغراض عملها ؛ كانوا يرونها تستعمل دأعاً إما لفرض حقيقة يملون أنها تناقض تعاليم الله ، وإما لمأقبة إخوانهم ممن يفتون إلى جانب العقيدة ، كانت الدولة تعنى بالنسبة لهم السجن ، ومصادرة الممتلكات ، والفقر لهم ولن يمولونهم . وقد سمعوا من المنفيين من القلاندرز وفرنسا ماتمين الدولة عبر البحر . فكيف لا يناقشون مما يلاتونه أنه كلما قلت القوة تملكها وضاق مجال ( • — لنشأ : )

نشاطها ، زادت الحرية التي يمكن أن يمتثلوا بها ؟ كان السعى للرغبة في التسامح بالنسبة لهم مجرد درس يملونه من حياتهم اليومية ، كانت الدولة المتساعذة هي التي تطلن حرية الاعتقاد بالحقيقة ، وأكثر من هذا كان تحقيق هذه الدولة هو كسب انحصار للرب . وعلى ذلك فقد كانت الحرب ضد سلطتها المطلقة ولبناء فلسفة تحد من قوتها هي الوسيلة لشيء أكبر من الفائدة الاقتصادية . لقد أصبحت التزاماً مقدساً أيضاً . وهذا هو السبب الأساسي في أن نظرية الدولة التحررية وجدت في كل من إنجلترا وفرنسا قبولاً واسع الانتشار بين المخارج على الكنيسة dissenters وقد تعاون هذا الموقف مع الروح الدينية التطهرية في نقطة أصبح التأثير فيها حاسماً . لقد كان من تأثير عقيدتهم ، كما أثرت ، أن يصبوا كل طاقة روحهم في كل حياتهم اليومية . حتى يمكنهم أن يكسبوا بذلك رضا الله ولكن كيف لا ينتمى الأمر إلى أن دليل رضا الله هو النجاح ؟ كيف لا يستنتج ، إذا نمت الثروة المجهود ، أن الرجل الذي يحصل عليها هو الوعاء الذي اختاره الله ؟ كيف يمكن أن تتفادى ، في الصراع اليائس في سبيل الحياة ، الميل إلى قبول أن الوسائل الناجحة هي المملوكة من الله لأنها نجحت ؟ لا يجب أن نفترض أن هؤلاء (المطهرين) أقل تزمًا من الأنجليكان أو الكاثوليك في إصرارهم على البرر الديني لممارسة الاقتصاد إن إيس ، بارو ، باكستر يهتمون جميعاً بالخلاص وليس ببناء قواعد أخلاق لرجل الأعمال . ولكن الأخلاق التطهرية وعلى الخصوص باكستر متعبه إلى أن هذا التعليم سيطبق على حياة هي ، بسبب طبيعة الإنسان ذاتها ، واد للدموع . فهو لا يقل محافظة عن أى واحد من منافسيه الدينيين في اهتمامه بسيادة القواعد الدينية . ولكن يحدث — دون قصد غالباً — أن نفس الفضائل التي تدعوه تجربته إلى تشجيعها تصنف تأثير توصيته عليها « فالأعمال المأكرة المحرمة » كالربا مثلاً بدأت تجد مكاناً بالاستثناء المأكرو والتمييز الدقيق . وبدأ الاهتمام بالفرق بين الدنيا الخاصة بالنور الداخلي وبين الدنيا العامة لممارسة التجارة ، كما نشأ موقف جديد بالنسبة للفقر بدأ يقرن الإخفاق بفقدان العطف . وشاع الشعور بأن المصلحة الخاصة تؤدي إلى الصالح العام في كل المذهب (التطهرى) خصوصاً بعد سنة ١٦٦٠ . وليس من التمسك القول إنه بنهاية القرن السابع عشر أصبح في هذا المذهب قاعدة لأصحاب الأملاك وأخرى

للذين يعيشون على الأجور . ويتضح بطبيعة الحال خطر شأن معنى هذا الازدواج وأهميته عندما نذكر سيادة (التطهرى) فى الصناعة .

ويعنى ذلك القول أن عادات الدولة فى القرن السابع عشر أتت فى المذهب (التطهرى) بنماصر جعلت منه ، على عكس مبدئه الجوهري تماماً ، مساعداً على نشوء النظرة الزمنية . وأكثر من ذلك فقد جعلته — بسبب كونه دين الأقلية دائماً — فردياً فى زعمته . فقد كان من السهل ، بسبب كرهه للدولة لأنها تضطهد ، أن يتحرك إلى المبدأ القائل بوجوب اعتماد الإنسان على نفسه ، ويأن نجاحه نتيجة لمجهده الخاص . لقد جعله الاضطهاد عطوفاً على حقوق الملكية . إنه يستطيع حتى أن يقبل فكرة تصرف الدولة ضد احتكار الأرض باعتبارها غير مرغوب فيها . إنه يمكن أن يصل إلى الموافقة على فكرة أن اتفاقات الدفع هى الرابطة الوحيدة بين الناس . لأنه بينما قد يهتم بواجب الإحسان إلى الجار ، فإن ذلك لا يجعل مشكلة ارتفاع الأجور موضع اهتمامه . وبينما قد يجتمع على شر الاغتصاب ، فإنه سيرى مع ديفو أن سيده الملتج له هو ترف الأجير وكبرياؤه وكسله . وهو ، بعد عودة الملكية ، الجزء الأساسى من الطبقة التجارية التى يملق وجوده على انتزاع امبراطورية اقتصادية من هولندا وفرنسا . وقليل ما هو على غير اعتماد لعمله لتحقيق هذا الانتصار .

ويجب ألا ننظر أن الازدواج (التطهرى) كان فريداً فى ذلك العصر . إنه يمثل بطرق مختلفة للتعبير ، رأياً اكتسب حيويته فى أوروبا كلها على مدار القرن . وهو أكبر تأكيداً كيداً فى إنجلترا عنه فى أى مكان آخر ، باستثناء هولندا ، لجرد أن ثورة سنة ١٦٤٠ — ١٦٨٨ قد اعترفت اعترافاً سياسياً كاملاً بمركز الطبقة التجارية فى تاريخ أسبق . ولكننا نستطيع أن نرى مدى شمول هذه النظرة إذا استعدنا لحظة إلى فرنسا فى القرن السابع عشر ذلك لأنه كان العصر الذهبي للعرش الفرنسى . والقى شكل كل الأنظمة والأفكار لخدمة سيادته بعد اقتضاره على « القرون » . إنه عصر التجديد الدينى الواسع الانتشار ، عصر « كلية الجزويت » وبورت رويال ، والخطب الوعظية والاحسان الكنسى على مجال أوسع مما عرفته فرنسا فى أى وقت آخر ؛ وهو فوق ذلك العصر العظيم للمبشرين الكاثوليك والبروتستانت على السواء

وراء فترة كان فيها بوسويه ، موردالو ، وماسيلون ، وفلشيه ، وفينيون في جانب وكلود ، وسورين ، وجورديو في الجانب الآخر ، يمارسون تأثيرهم الخفى . إنه المصر الذى أنتج فيه باسكال « خواطر » ولله أكثر عارفته المسيحية دقاعا عن الدين ضد « حركة الإصلاح » . وهو أيضا المصر الذى اشتدت فيه الحركة لميادة الدين أكثر من أى مكان آخر في أوروبا مع العرش بكل سلطاته وراء الحرب من أجل الأورثوذوكسية .

ومع ذلك فلا يمكن أن نخطئ . نحو روح البورجوازية وراء الاهتمام الظاهر بالمبدأ المسيحي . ونستطيع أن نرى هذا النحو بطرق لا حصر لها . فهو ضمني في مجرد وجود « الجانميتية » التى هى دغم كل أخطائها ومبالمتها احتجاج نبيل ضد الدينوية التى غزت الدين ، ونستطيع أن نراه في دعوة مولير إلى قانون أخلاق طيبى وهذه الدعوة من الآثار المباشرة لتأثير آراء بيليه ومونتاني . أما روشفوكوك فهو يدعو إلى آراء صريحة في تبرير النجاح ، وقد تضامن كل من شقاء « الفروند » في ناحية ، ومطمحه الخاص الذى لا يهدأ ، من ناحية أخرى في أن يولدا لديه مبدأ لم يكن ما كيا فيللى . ليقرا منه . وقد أثبت بروير حقيقة صورة روشفوكوك ضمنية ، ذلك لأن جوهر « كتاب الطبايع » هو في اعترافه بأن حب البلاط لأموال الدنيا قد انقصر ، وفي غضبه من الادعاءات التى تحرم البورجوازين من الامتياز . ونستطيع أن نرى نحو هذه الروح أيضا في أبيقورية لافونتين وسانت إفرعموند البهيجة . فالرجل الماقل مندم هو الذى يستجيب لدوافعه النفسية ويميل تحصيل التهمة غاية وجوده . ونستطيع كذلك أن نرى نحو روح البورجوازية في كل فلسفة ديكرات وشكوكية بابل . وقول ديكرات « أنا أنكر إذن أنا موجود » يؤيد رأى بوسويه في أن الانسان وليس الله هو سيد العالم ، بينما كان مجهود بابل الضخم موجها نحو العقيدة التقليدية ، لقد خسرت معركة سيادة الدين في فرنسافي القرن السابع عشر قبل أن تنزل الجيوش إلى الميدان .

هذا ، بالطبع ، سجل للتحدى بين الأسس ، ومع ذلك فلنلاحظ أن مواظم للبشرين الفرنسيين في ذلك المصر زاخرة بالاهتمام بالفضائل البورجوازية . فهم لا يكونون من بيان أهمية الالتزام بالعمل ، والحاجة إلى رقابة النظام ، وواجب

الطاعة للرؤساء . ولا يكاد يوردالو يتمب من الأمرار على واجب الرجل في قبول المركز المقسوم له والقيام بالتزاماته بإخلاص . فالنظام الاجتماعي مقدس ، واخلاف الظروف وحتى وجود الفقراء ، هو من إرادة الله . وهم يرون أن الثورة شر ، وأن الدين ذاته يهدده عدم وجود التجانس المذني . واحتجاجاتهم ذاتها مقياس فشلهم في منع مجيء النظام الجديد ، والرغبة الدائمة في الثراء ، والطموح الذي لا يستقر في ذلك المصير وجد الظهور ، والأمل في الحصول على الأمن والراحة ، والتهازل لبناء عائلة والثقة في بعد النظر الشخصي بدلا من الاعتماد على الله ، والفصل بين الحياة في هذه الدنيا وحياة المسيحي ، وقبول أخلاق « الرجل الأمين » بدلا من الآداب المستمدة من الأنجيل ، هذه هي الثرور التي تهاجمونها . إن ازدياد عدم الإيمان بحزبهم . إنهم يمتفرون بنشأة نظام للاخلاق يحقق السلوك الشريف دون الاستعانة بوسايل المسيحية ، ولم بعد للكنيسة إشراف على مصائرهم . وليس علينا إلا أن نقادر التغير من مواظب بوسويه إلى مواظب ماسيلون لنرى مدى انقصار الروح الجديدة . فالصلة ضميعة بين بوسويه وشعوره بالعناية الإلهية التي لا يمرؤ أحد على مناقشة أوارها ، وبوجود لزم مضن في قلب العالم لم يمنح الإنسان القدرة على تفسيره ، وبين ماسيلون وتمقله المذب ، ورغبته في نقل النزاع من مجال العقيدة إلى مجال الأخلاق ، والصلة ضميعة أيضا بين صوفية ( دون ) الماطني بإله يشقيه الألم للخطيئة وبين وسابا تيولستون المادئة الخيرة . قد يكون القرن السابع عشر في فرنسا عصر إيمان ولكنه إيمان عاجز عن التأثير في تقدم المد الذي لا تهدأ حركته .

وذلك لأن القوى التي ساعدت الروح الرأسمالية في انجلترا كانت تعمل في فرنسا أيضاً ، ولو أنها تأخرت بعض الشيء ، ولأسباب تاريخية قاوم الانقطاع وصول البوردجوازية إلى المكانة السياسية في فرنسا مدة أطول من مقاومته لها في فرنسا . فإذا طرحنا المنصر السياسي جانباً على أهميته العظيمة ، يمكن أن نسجل تقدماً متشابهاً في كل من الدينيتين . فقد سقطت الحواجز التي اصرّض بها الدين طريق التقدم في فرنسا ، كما سقطت في انجلترا . وكانت نتيجة الجدل الديني في فرنسا هي ازدياد عدم الإيمان كما كان الأمر في انجلترا . وتوقف العلم والفلسفة باطراد عن

الخضوع للرقابة اللاهوتية في فرنسا كما فعلنا في إنجلترا . وفي كل من الدولتين أيضا ، وضع السعى للكسب ، وزيادة المشروعات الاقتصادية ، مشكلة الفقراء في وضع جديد . وكان من نتيجته ابتناق نظام جديد للدولة لحكهما ، وقد ترك نمو البورجوازية آثاره في الأدب والفن في كل من الدولتين ، ولو أنه كان في فرنسا بدرجة أقل منه في إنجلترا . ونشأت في كل من الدولتين قوة الرأي العام الجديدة تلك القوة التي تسمى إلى الاستيلاء على مجالات السياسة وحكما . وتطور الفن الإداري واتسع في كل من الدولتين ، ووجد رجال جدد لهم مثل عليا جديدة لشغل إدارات الدولة . وإذا كان في إنجلترا بيم ، وكرومويل ، وسورمز ، فقد كان في فرنسا ريشيلبيه ، ومازاران ، وكوليرت وأهدافهم جميعاً دنيوية تماما . وبما له دلالاته حقا أن يأسف كاتب يوميات مثل سان سيمون في نهاية القرن لاستيحاء الرجال الجدد للوظائف السياسية وأن يقوم بعمل خطة حكومية يستمد بها النبلاء بعضا من سلطتهم القديمة . وأن له من القكاء ما أدرك به أن تركيز السلطة في الحكم المطلق الاستبدادي لا يدع لها أى مستقبل

على أنه ليس هناك - في ظنى - ما يبين بوضوح ، رغم كل الخلاقات الظاهرية ، تشابه وتوازي تقدم الرأسمالية في فرنسا مع نظيره في إنجلترا وهولندا ، أكثر من طابع النقد القى واجهه لويس الرابع عشر من المشرين عاماً الأخيرة من حكمه . ويأتى هذا النقد من مصادر غاية في التباين . إن مهندساً عسكرياً عظيماً كغروبان ، وقساً عظيماً كفينيولون ، يضاضافران مع إداريين مثل بواجيلبرت وبولنيفير في تأكيد رأيهم القائل بأن الحكومة الاستبدادية ومغامرة الاستثمار يبددان مصادر ثروة الملكة ويتضمن تقرير « لابروير » الفرع عن حالة الفلاحين نفس الصورة . وكان للنقاد ، بطرقهم المختلفة ، علاجات واحدة . إنهم يريدون نوعاً من الحكومة الدستورية ، ونهاية للاضطهاد الدينى . ولقد تبينوا أن الرقابة السادية تتعارض مع السلطة الاستبدادية . لقد أدركوا أن نتيجة « الإلناء » ( Revocation ) كانت زيادة ثروة المنافسين لفرنسا . وكانت مطالبهم هي : نظام مالى معقول ، وتأمين الملكية ، ووسيلة للتعبير عن الشكوى لهؤلاء الذين يشاركون في الثروة القومية ، وشيء بسيط على الأقل



من حرية التجارة . وواضح أنها جميعاً مطالب قد حصل عليها الإنجليز نهائياً في نفس الفترة ، وهي تختلف بشكل ملحوظ عن مجرد المطالبة بحكومة سالحة على أى شروط هي ، باستثناء كلودجولى ، حصيلة ومادة منشورات « الفروند » السياسية التى لاحصر لها . وهي تختلف بوضوح أيضاً عن نفات التفريط الحماسى بها قيام نظام لويس الرابع عشر من ليوبت إلى بوسويه . لقد انتهى اهتمام النقاد بحق الدولة كما كان يراه ريشلييه ، كما انتهى اهتمامهم بدفاع بوسويه عن الحق المقدس . فى سنة ١٧٠٠ كانت أسس الدولة المطلقة الاختصاص قد قوضت . وبقي على القرن الثامن عشر أن يكتشف كيف يعطى للنظام الاجتماعى الجديد خطابات ضمانه .

ولا يجب أن نفهم ، بالطبع ، أننى أقبل الرأى القائل بأن المبدأ التحررى الفرنسى فى القرن السابع عشر مماثل أساساً لنظيره فى إنجلترا ، وإنما أقول فقط أن أسباباً متشابهة كانت تعمل فى فرنسا ولو أن تأثيرها كان متأخراً عن إنجلترا . والفرق الأكبر بينهما يكمن فى النعمة الفردية التى بدأت تم عادات الانجليز الفكرية جميعاً . إن ماقدومه الدستورية الانجليزية فى القرن السابع عشر للفكرة التحررية كان بطريقتين . نعى كانت تسمى من ناحية إلى وضع قواعد يجب أن نستهدى بها طبيعة السلطة ، وهى من ناحية أخرى تحاول أن تدمج هذه القواعد بفكرة أن غايتها هى حماية للواطن من التدخل خارج حدود القانون . ولتأمين هذه الدستورية سمعت بعد ذلك لحرمان العرش من السلطة على الإدارتين اللتين أصبح الاستبداد ممكناً بواسطتهما وهما السلطة على القوات المسلحة للدولة وعلى المالية .

لقد كانت ثورة سنة ١٦٨٨ مجرد إتمام لأهداف ثورة الطبقة الوسطى بقيادة كرومويل ضد محاولة استبداد آل ستيوارت . كان التاجر الانجليزى يستطع أن ينام مستريحاً فى فراشه بعد أن تحقق قانون « حماكة السجناء » والبرلمانات التى تستمر ثلاث سنوات تسودها الأحزاب السياسية التى يكون أحدها دائماً هوناً للمصالح التجارية ، وللحرية الدينية فى حدود رحيمة ، وإنشاء إشراف الحكومة على الصحف ، وسلطة قضائية مستقلة عن القوة التنفيذية فى قيامها بوظيفتها القانونية ، ووضع الجيش والمالية تحت سلطة هيئة تشريعية منتخبة . إن أملاكه فى أمان من استيلاء كل من

الدولة والكنيسة لسبب بسيط هو أنه — بالتساوى مع « السادة » قد وضع يده على أعمدة السلطة السياسية . إنه — بكل ما في الكلمة من معنى — شخص يستطيع أن يأتي بالحكومات وأن يطيح بها . إن مشيئته لم تتحقق في النظام فقط ، وإنما في الأعراس التي يشكلها هذا النظام أيضاً . لقد كان في استطاعته أن يحدد على أوسع مدى المبدأ التحررى الذى أنبثق في كامل نمائه في القرن الثامن عشر لأنه كان قد حقق هذه الأشياء في القرن السابع عشر .

يجب إضافة أمرين . فالتحررية بوصفها طريقة للحياة ، وباعتبارها على الأخص نظرية للدولة ، كانت قد وضعت خطوطها العريضة إلى حد كبير بتجربة إنجلترا ( وبدرجة أقل بتجربة هولندا ) في هذا العصر . ومن المهم أن نلاحظ كيف أنها كانت إلى حد كبير نوما من المساواة . لقد تحققت بالثورة ، ولقد بدا في أيام كرومويل أن الثورة ستذهب إلى أبعد مما أراد لها القاعون بها . لقد سموا إلى ملكية مقيدة ، وقد حققوها ، ولكن بعد تجربة قصيرة للجمهورية . ولقد أوجدوا بتحقيقها الحل الذى بنوه على التعاون بين الأرستقراطية والطبقة المتوسطة . ولقد قام صاحب الأرض والتاجر زميلين لاستغلال إمكانيات لم تكن مصلحة العامل والقلاح الأجير تفصل بها إلا بطريق غير مباشر . ولم يكن في إنجلترا بعد سنة ١٦٨٨ تهديد من الطبقة المتوسطة للخطوط الأساسية للاتفاق الذى تم وقت ذاك . وقد كسب الحرب للطبقة الوسطى جيش من المبال والفلاحين . وأنشأ هذا الجيش في طريقه أفكارا ديمقراطية أجدر بالقرن التاسع عشر منها بالقرن السادس عشر . ويجب ألا ننسى أهمية الثورة الاجتماعية التى فشلت في الثورة البيوريتانية . ويشير ظهور أصحاب مبدأ المساواة والمطالبين بامتلاك الأرض بالتساوى ، وبدرجة أقل ، ظهور البابويين ورجال الملكية الخاصة أيضاً ، إلى نشوء أفكار للطبقة الكادحة . لقد أوضحوا أن الانتصار الذى تم لم يكن نصراً لهم . لقد أوضحوا حقيقة أن الحريات الدستورية التى كسبوها قد تناسب طبقة من أصحاب الملكية ولكنها لا تصلح لتحقيق أحلام أولئك الذين لا يملكون ما يمشون به إلا قدرتهم على العمل .

( ٢ )

لقد مر الفكر الإنجليزي في القرن السابع عشر بمراحل معينة متميزة . فكان موضوعه الأساسى من وقت تفويض جيمس الأول إلى اندلاع الحرب الأهلية هو الحد من سلطة المرش . وثبت أن الاتفاق السلمى بين الآراء المتضادة مستحيل . لذلك فنحن نرى كفافا ثوريا من سنة ١٦٤٢ إلى ١٦٦٠ أنهزم فيه المناصرون للملك . ولكن حدث - كما يحدث في الثورات دائما - أن النتائج قد تغيرت عما كان يقصده القامعون بها ، لأنه بينما كان البرلمانيون يحاربون التاج لينشئوا هيئة تشريعية لتسكون هي المركز الفعال للقوة التى تصنع القانون ، نشأ عن تضحيات الجيش وشموهه بالرسالة السامية التى حققها أن اتجه بعض أعضائه إلى تحويل الثورة السياسية إلى ثورة اجتماعية . ولقد فشل المخالفون إذ لم يقوهر لهم العدد أو النظام الضرورى لتحقيق هدفهم ، وكان جو الجبل العقلى كله في غير صالحهم . ولكن أهمية مجهودهم كانت عظيمة فقد ألقت الغزو على أن الثورة التى شاركوا فيها كانت ثورة معدودة ضيقة . فحركة إعادة النظام الملكى التى تلت وفاة كرومويل ألقت الظلال التقليدية على الأسس الجديدة التى أنشأتها انتصاراته . وعلى ذلك فقد تبين أن القوة السياسية أمانة بمحقق أهدافها البرلمان . وقد حاول جيمس الثانى أن يتحاشى هذه النتيجة . وكانت النتيجة هى « الثورة المجيدة » التى حددت مساهمة كرومويل في نصوص دقيقة . وكان لوك هو فيلسوف الثورة ، وقد هرقت نظرياته الخطوط الأساسية للمبدأ التحررى لما يقرب من القرنين .

هذا طبعا ملخص مبسط إلى درجة خداعة لمناقشة هى في طابعها أكثر تعميدا إلى حد كبير . فلم يكن للملكيين أو البرلمانيين رأى واحد . ففى جانب الملك كان هناك أنصار حق الملوك الإلهى ، ونظرية نعية المرش ، وأنصار التقاليد والنظام ضد التجديد والثورة . وكان بعض أنصاره مثل « لود » يتنادون برأى عن العلاقات الاجتماعية من صميم آراء المصور الوسطى تحمل بموجبه شركة بين الملك والكنيسة الإنجليزية محل روما فى حق تحديد شرائع السلوك الاجتماعى . وكان غيرهم مثل « كلارندون » يدركون أن القوة فى حاجة إلى أسس أوسع مدى مما يستطيع الحق

المقدس وحده أن يقدمه ، ولكنهم كانوا يترجمون أمام متعلق هوبز التشدد الذى يمكنه أن يبرز — كما رأى فيلر — أتباع كرومويل وأتباع شارل . ولم تكن دوافعهم واحدة . فأُنصار شارل من رجال الكنيسة كانوا فى الغالب من الأُمراء يرون فى الرفع من قيمة العرش الطريقة الوحيدة لحزيمة البرلمان الذى كان انتصاره يعنى انتصار للتشقيين . أما الأُنصار من رجال القانون مثل سير ماتييو هال ، فإنهم رأوا أن سيادة الملك والبرلمان المشتركة ليست الضمان الوحيد للفعال للنظام فحسب بل هى أيضا طريق الوصول إلى تحقيق وجود قانون أساسى للمملكة تنجم عن إنائه القوضى الاجتماعى . فالنظريات المختلفة كانت تتوقف على النثل الأعلى الاجتماعى لكل من أصحاب المذاهب . أما اللككيون المتدلون ، مثل هافند ، فكان رأيهم هو التوفيق بين الادعاءات المتعارضة . أنهم يرون قوة الطلب البرلمانى للاشتراك فى الحكومة ، إذ أن مساوى الحكم المطلق تضطرم إلى إدراك ذلك . ولكن إناء الملكية كان عندهم إهدار لقواعد أساسية بين التاريخ والقانون أن قيمتها تفوق التقدير . لقد كانت الصعوبة التى يمانها لللككيون أنهم لا يجرؤون على القول ببساطة — مع هوبز — إن النظام هو فى ذاته الصالح الأعلى ، إن اهتمامهم يتناول أيضاً ما يؤدى إليه هذا النظام . وكانوا يدركون ما كان فيلر يسميه « فوضى الملكية المشتركة » ولكن تجربتهم فى تصرفات شارل اضطرتهم إلى الدعوة إلى نظرية للسيادة بحكم خصائصها قانون أساسى قصد به أن يحول دون ممارسة السيادة بدون سيطرة . إنهم يتفون إلى جانب العرش لأسباب تاريخية من ناحية ، ونفسية من ناحية أخرى فمن الناحية التاريخية لأنهم كانوا غير مستعدين للخروج على التقاليد ، الأمر الذى تنطوى عليه فكرة الجمهورية ، ومن الناحية النفسية لأن مقتضيات الملكية تبدو لهم ضمانا للأمن الاجتماعى لا يستطيع نظام آخر أن يوفره . فقد كان هذا النظام هو حجر الزاوية فى البناء الطبقي للمجتمع وما عليك إلا أن تربيه ، حتى إذا وضعت فى مكانه الطاعة على أساس دنيوى بحث — كما قال فيلر — فستجد أنه لم يبد هناك سبب يمنع الناس من التساؤل فى سلامة الأوضاع كلها عن لهم ذلك ، ونتيجة هذا التساؤل قاضية على الملكية والأمن ويبدو هذا الإحساس المتشائم على هايلين وفيرنى وفيلر وهاتن جيماً .

« لقد ألقوا بكل أسرار الحكم وغرامنه أمام العامة » هذا ما كتبه كليمنت.  
والكر عن الشيع سنة ١٦٦١ كما عدوا الجنود والناس أن يبحثوا فيها ويردوا  
الحكومات جيماً إلى مبادئ الطبيعة الأولى . وكان فهم هذه الشكوى هو روح  
المشكلة التي واجبتها إنجلترا في القرن السابع عشر . كان العداء نحو آل ستيوارت قبل  
سنة ١٦٤١ هو كراهية القيود التي كانت اجتماعية بقدر ما كانت دينية . وكانت  
الحكومة تتدخل في تلك السنين لالاضطهاد الديني غصب ، وإنما لتتحكم في الأجور  
وفي الأسعار ، والتبادل الخارجى ، والأوضاع العامة للزراعة والصناعة . فقانون  
الفقراء وقوانين تسوير الأراضي والاحتكارات كانت تدار بتسلف يقامض مع  
رغبة رجل الأعمال في إدارة أعماله بطريقة الخاصة .

فمنذما أراد أصحاب مصانع الملابس ، مثلاً ، في سنة ١٦٦١ أن ينفقوا مصانعيهم  
دون المال ، أمرهم المجلس بأعادتهم . ومها يكن من عدم كفاءة النظام للعمل ، فإن  
مبدأ الحيوى كان هو ما عبر عنه « لود » حين كتب « إذا كرس إنسان نفسه  
لما يخصه ، بحيث يهمل المصلحة العامة ، فهو خلو من الشعور بالتقوى ، وهو يطلب  
لنفسه السلام والسعادة بدون جدوى » ولم يكن لسترافورد رأى مخالف ، وهو لم  
يتأثر بالاهمية الاجتماعية للناس الذين كان يحكمهم بمنف ، ولقد كان استبداد آل ستيوارت  
محاولة للتحكم في الحياة كلها من أجل المصلحة المشتركة التي تنظر إلى الفوائد الفردية  
للمواطنين باعتبارها تابعة لها تماماً . إن هذه المصلحة المشتركة هي التي تفسر تدخل  
« البعثة السامية » التي لا ينتهى ، عندما رسم « لود » نشاطها . ولا تتمثل روح هذه  
النقارة في تعذيب « برين وإستوك » غصب ، ولا في « المتطهرين » الذين لاحصر  
لهم الذين هاجروا إلى العالم الجديد غصب وإنما تتمثل في الهجوم الشديد على مطالب  
الملكية الخاصة الذي نزل حتى إلى نقد تجارة المطبوعات بوصفها من الأعمال السيئة .  
ولقد كان لمحاولة التحكم ميوب خطيرة . وللمها كانت ، على قول سترافورد ،  
تصف بالكفاءة وعدم التحيز ، ولكنها في الغالب الأعم كانت ضارة ومثيرة للغضب  
وكثرة التكاليف ، وتحكيمية . فكانت تفرض المطلات وأعياد القديسين التي تقامض  
مع التجارة .

وقد تسببت في خسائر اقتصادية جسيمة ، كما حدث في أزمة الذهب سنة ١٦٤٠ وكانت في الزراعة تهدد أمن الملكية كما قال « بيرونيت » لمجلس العموم ، وقد أثبت « كلارندون » السكره الذى أناره « لود » في هذا الخصوص بتصرفاته التمسقية . كما كانت الاحتكارات مكروهة . وكانت تعتبر مشولة عن ارتفاع الأثمان كما أنها تؤدي إلى تفشى الفوضى في كل أرجاء المملكة . كما كانت تهاجم على أساس أنها تتعارض مع حقوق الملكية . وكذلك كانت الشركات التجارية الكبيرة مكروهة ، لأنها تنكر فرصة « الرعايا الأحرار جميعاً » في أن يتقارنوا حرية ممارسة صناعاتهم .

لقد كان الشعور هو أن حرية التجارة هي أساس نجاحها ، فقد كتب تاجر يقول: إنه من الأفضل أن يترك التنظيم « للتاجر الحكيم الذى يعمل لكسبه الخاص ، ومع ذلك فهو في كل تصرفاته يفيد منه ملسكه وبلده ومواطنيه » ولعلنا نكون مغالين إذا قلنا إنه كان هناك مثل هذه الكراهية للإشراف الحكومة على الصناعة ، ولكن كانت هناك كراهية لوسائل الإشراف التى استعملها شارل وأعوانه بالذات ، واقتناع بأنها تتدخل في مجالات من الأفضل أن تترك شأنها ، وكراهية أيضاً للفساد والحكم الاستبدادى الذى يتضمنه ، وشعور بأنه يقود إلى الفقر وانعدام الأمن . وقد نتجت الحرب الأهلية من كل هذه الدوافع . وكانت عمرة لتجمع الشكاوى الخاصة التى ضاعفتها جميعاً سوء الحكومة والتى أدى أثرها السكى إلى وجوب إيجاد أساس لمضمون الحرية . وقد طلب البرلمان أن تكون له السلطة على الجيش والمالية وأن يكون اعتماد الامتياز الخاص على إرادته ليسكفل هذا المضمون وعندما رفض شارل هذه الشروط لم يكن ثمة بديل من الصدام .

لم ينفعل سوء الحكومة إلى طغيان في سنة ١٦٤١ لأن البيوريتان كانوا يحسمون للحكومة الديمقراطية ، كما لم يكن النظام المستورى الذى انبثق تعبيراً عن رغبتهم في أن تتحدد أهداف الحكومة بالرضاء العام . ففي البيوريتانية عناصر ديمقراطية ، وفكرة الرضاء العام بوصفها أساس الدولة لها مكانها الهام في النظرية السياسية للبيوريتان . ولا نستطيع أن نقول أكثر من هذا ، لأنه ليس هناك دليل يسمح لنا

بذلك . لقد كان الرجال الذين قاموا بثورة القرن السابع عشر يسمون لإيجاد طرق للحد من تصرفات السلطة الأمر الذي يحقق الأمن لأشخاصهم وأموالهم .

ولقد كانت تصوراتهم للسبل المؤدية إلى ذلك تختلف اختلافاً شديداً ، وكثيراً ما تغيرت أثناء النزاع . فما كان يرصهم في سنة ١٦٤١ لم يكن يرصهم في سنة ١٦٤٤ . أو في سنة ١٦٤٦ أو في سنة ١٦٥٣ فجرد دخولهم الحرب ، أصبحت كل المصالح مهتمة بوضع البرنامج . وكانت التناقضات التي تم تقييدها من العمق بحيث وصم طورها — كالشأن في الثورات جميعاً — بالسجن والإعدام . وكانت الثورة التي قام بها كرومويل بعيدة عن تلك التي تطلع إليها ليلبورن ، كما كانت الثورة التي رضى الأخير تبدو لجيرار وينستاني غير مناسبة وغير كاملة . ولذلك فليتنا — لنضع أيدينا على طابع النزاع — أن نهتم بالخلافات التي نشأت أكثر من اهتمامنا بما بينها من أوجه الشبه .

ما هي تلك الخلافات ؟ إنها في ظني — فوق كل شيء — تسكن في التركيب الاجتماعي للحزب البيوريتاني . فإذا كان قد أمكنهم الاتفاق على كراهية سلطة الملك غير المحدودة في منح الامتيازات ، وكراهية الكنيسة ، وعمل الاحتكارات ، فلم يكن ثمة شيء كثير آخر يمكنهم أن يتفقوا عليه . وكان كرومويل وإيريقون في مثل تحمس أي ملوكي لوضع أمان الدولة بين يدي أصحاب الأملاك . وكان ايلبورن يمثل رجال المدينة الصغار الذين يشعرون بأن كبار رجال التجارة لم يكونوا أقل عداوة لهم من الملك أو القس . وكان وينستاني يتحدث باسم المال الجدد الذين لا يملكون أرضاً والذين أدركوا فجأة أن للسلطة ذاتها هي العدو . وقد زادت الأوضاع في إبان الحرب حدة هذه الخلافات الاجتماعية وارتفعت تكاليف المعيشة ، والسقويات الجديدة للضرائب والأرباح الباهظة ودفع مرتبات الجيش والبحرية المتأخرة خلال الفترة كلها ، أثار ذلك كله مشاعر القلق المرير التي تجد تعبيراً عنها في كتابات ميلتون الحزينة الأخيرة عن السياسة . وحيث كان الناس يسمعون ما كانت العامة في نورفولك يطلقون عليه « الميحات المرتفعة للجهال من الناس التمسعين الذين كادوا يموتون جوعاً من جراء تدهور التجارة » ، تلك الميحات التي انتشرت في كل أنحاء الأمة »

بدأ الناس يفكرون في مصالحهم الخاصة . فالتنى بدأ يتدب الذى النظام يعنى النجاح والثقة بالنفس . وبدأ يكره محاولة الفقراء وسيئى التعليم من التخصيبين الدينين إنشاء « طوبيا » ، أولئك الذين لا يملكون شيئاً ويرون أن سلطة الدولة رسيد يستطيعون أن يمشوا عليه . وفي هذه الظروف تتقدم روح الإصلاح بسرعة ، وهذا التقدم هو الذى مكن من حدوث مساومة سنة ١٦٦٠ .

وباختصار ، بمجرد أن أكدت الحرب الأهلية أنه لن يكون ثمة إدارة جديدة تتلوى على ملكية مطلقة أو كنيسة مطلقة ، صارت اقسام المتطهرين سببا في عدم احتفاظهم بقوتهم . وخشى أصحاب الأموال منهم أن يهدد الأحرار التطرفون فكرة الملكية ذاتها . ولم يكن في نيتهم أن يستبدلوا بدولة يحكمها شارل ولود دولة أخرى يحكمها ليلبورن أو ويلدمان أو « حفارو تل سان جورج » . ويمكننا أن نرى نمو هذه الروح في تصريحات لا حصر لها . ويقول أحد الكتاب الذين يمثلون هذا الاتجاه « الرجل ذو اليسار المريض يتفوق بتوفيق الله على جيرانه » . ويقول آخر : « إن الفضل في الفقير فضل جميل » بينما يقول آخر : « ولكن الفضل في التنى أكثر وضوحاً ونفعا » . بينما يقول كاتب رابع « إذا كان الرجل العظيم التنى فاضلاً ودنيا فإن أنتماءه ستكون أحلى وأرخم في آذان الله مما لو كان فقيراً وحقيقاً » . لم تكن أقل الشكوى ضد الكويكرز الذين يسطفون على آلام الفقراء أن « أعضاء جماعتهم كانوا من حثالة الناس » ، إذ أنه حتى الصلح الاجتماعى النعشم مثل هارتليب كان يرى أن الماظر القادر ليس ضحية للجمتمع وإنما هو عبء عليه ويستحق العقاب .

وليس من المبالاة أن نقول إن « هوة الملكية » كانت اتحاداً لأصحاب الثروة في كل الطبقات ضد ثورة اجتماعية كانوا يستشرون تهديدها بشكل غير واضح . وقد جعل نفس « البرلمان الفارسي » الذى انتخبوه بمحاسة ، شارل الثانى يتبين أن النظام القديم للأشياء ليس هو الذى أحيى . كانت إنجلترا الجديدة هى بالتأكيد إنجلترا هوز وهارينجتون ، وبيتى والجمية الملكية ، وهى كما لاحظ مراقب فرنسى بلد فيه الدين « يكفى بالوعظ والتوقف عن العمل في أيام الأحاد » . لقد كانت إنجلترا التى لا تشك في القانون الطبيعى لهارينجتون القائل : إن القوة



السياسية تتبع القوة الاقتصادية ، والتي ستقبل قوله المأثور — في خلال جيل — أنه لا حرية مدنية دون أن تشمل الحرية الدينية أيضا . وحتى إحياء الحق الإلهي للملك في عهد آخر آل ستيوارت كان مجرد فترة ستنقضي ، وبمجرد أن هدد جيمس الثانى أمن كنيسة إنجلترا أظهر دين شيرلوك أن الانجليكي الطيب يستطيع أن يدافع من أحد جوانب المشكلة كما يستطيع أن يدافع من جانبها الآخر . والذي اختفى في النصف الأول من القرن السابع عشر هو الحماسة لأى قواعد للحياة الاجتماعية والاقتصادية لا تصدر عن البرلمان . لقد جريت ووجدت غير مأمونة . إنها تهدد الرخاء بتهدد الأمن وإعاقة المبادأة . أنها تقف في طريق ما يستطيع الناس تحقيقه لو تركوا وشأنهم . كان البرلمان شيئا آخر . إنه حين يتصرف ، يقف إلى جانب الجزء المهم المتأسس من الأمة . كان إشرافه من الصعب أن يرفض ، لأنه على الأقل بطريق التفويض المشغول ، كان إشرافا قد وضعوه بأنفسهم .

ومعنى هذا أنه كان ثمة ثورتان فمالتان في القرن السابع عشر : الأولى وعلى رأس دعائها كرومويل هي الثورة التي نجحت . وكانت تبيجتها — وقد بنيت على كثير من الظالم — هي إيجاد دولة انجليزية مستعدة لأغراض أصحاب الملكية . ولتصل إلى هذه النتيجة ، كسبت لهم — بعد كل زردها — الحرية المدنية والدينية التي كانوا في حاجة إليها ليشقوا طريقهم في العالم . ولقد أنهت وساية الكنيسة على المسائل الاقتصادية . كما رفضت فكرة وجود أى علاقة تلازم بين الفقر والفقر والنزاع . ووضعت الرأى المضاد وهو أن الرجل النني بوصفه هذا خير تام . لقد حررته من خطر الضرائب والسجن التعسكى ، وتحقق له الإشراف على الجيش . إن مقياسها للتخير أصبح منفعة هوز ولو أنها كانت تستشعر قليلا من الخجل لتعترف بذلك ، وبتميته هذا الوسط ، أحست النشاط والقوة لاستقلال الثروة الجديدة . لقد أنهت النظم الدينية أو الملكية التي تقف في طريق الوصول إليها .

كانت الثورة الثانية التي فشلت ، ثورة اجتماعية تظهر في الشرور التي هاجمتها أكثر من ظهورها في العلاج الذي عرفت كيف تصفه . لقد كانت محاولة رجال يقاسون بمق من النظام الاجتماعى المنبثق ، وقد حاربوا في جانب كرومويل ضد طغيان

الدولة أو الكنيسة . وعندما أقاموا كروموبل على العرش خيب ظنهم أن وجدوا أن الحالة الجديدة لم تأت بمنجز أكثر من القديمة ، كان لا يزال ثمة قانون للاغنياء وآخر للفقراء . كانت الملكية الخاصة للأرض باقية بدلاً من « الاستمتاع الجماعي القديم بشمرات الأرض ، التي كانوا يأملون فيه . ولم يزل « شهاب وصبيان لندن » كما عرف ليلبورن جيداً ، يشمرون بأن نظرة سادتهم إلى مصالح الفقراء الساكنين لم تتحسن من ذي قبل . وإن « الخياطين » الذين اشتكوا في سنة ١٦٤٩ من « أن أغنياء صناعتنا ... يضعفون الفقراء منا » ، يمثلون شعوراً واسع الانتشار في كثير من الصناعات والمدن . ووجد دفاع طلاب المساواة في العمل والمساعدة ، والبرلمانات السنوية والانتخاب العام ، وإلغاء الضرائب على الطعام ، والسجن للمدين ، وجد هذا الدفاع صدقاً واسعاً في المجلس . شمر الراديكاليون بأن الحرية رهن بالوجود الإنساني على هذا النحو ، وليس فقط بالرجل الذي يمكنه أن يحصل عليها بالملك . ولذلك قد سموا إلى بناء دولة تستعمل قوتها لتحديد قواعد خلقية معينة كاملة في طبيعة الكون لأن الرجل المادى هو السيد . ولم يكونوا متفقين تماماً على تلك المبادئ . وأعاب الظن أن مثل ليلبورن الأعلى كان مجتمعا من أصحاب الملكية الصغيرة تتوفر فيه حرية الدين ومعيشة كريهة للفقراء ، ومثل وينستافلي شيوعية زراعية يكون فيها المجتمع هو المالك والمستغل لوسائل الإنتاج . ومهما تكن خلافاتهم فقد كان الراديكاليون يشتركون في الاعتقاد بأن الدولة يجب أن يكون لها طابع إيجابي ، وأنها لا يمكن أن تتوحد وهي منقسمة إلى أغنياء وفقراء . وكانوا يرون في مثل هذا الانقسام أن المجهود الوحيد الذي تبذله الدولة هو لحاية الثروة . وأولئك الذين حاربوا ضد أحد أنواع الاستبداد ، ليسوا على استعداد لاحتمال نوع آخر . لقد أدركوا ، كما أوضح ذلك تشامبرلين ، أن الرجال الذين تخلوا عن ملكهم في سنة ١٦٤١ « ليربحوا جيوبهم وضمايرهم ، سيرغبون بالمثل في الفضي من مواطنيهم لنفس السب » .

لقد فشلت هذه الثورة الاجتماعية لأنها لم تكن قد نضجت . لقد كان ينقص أنصارها المدد والتنظيم اللازمان لإعطائها التماسك والقوة . كان ثقل الأوضاع الاقتصادية كله في الجانب الآخر . وساعدت الظروف على أن يحكم جهاز أصحاب

الملكية الذين كونوا طبقة أرستقراطية من واقع أنهم يملكون القوة الاقتصادية كراى هارنجتون . لم تكن أهدافهم في حاجة إلى دولة مطلقة ، لقد كانوا في حاجة إلى التحرر من السلطة لا إلى الخضوع لها . إن أعظم ما يماونهم هو نظام اجتماعى يكون فيه للثروة بذاتها اعتبار كبير ويماقب فيه على الكسل وتكون الضرائب فيه من الارتفاع بحيث تكفى تكاليف حفظ النظام ، ومن الانخفاض بحيث تسمح بالثراء واضطراده ، ونحن نرى هذا الاتجاه يحقق نجاحا في تلك الفترة وهو ينجح لأن الحقائق كلها كانت في جانبه حتى ذلك التاريخ ، إنه يضاعف الثروة ، ويزيد السكان ، ويحقق الأمن والحرية لأصحاب الملكية . ومن سنة ١٦٦٠ إلى الثورة الصناعية ظلت مضامين هذا الاتجاه دون تعد . وإذا كانت تضع عقوبة قتيلا على القتل ، فإنها كانت تضع الحدود للفرص التى تهيئها للرجال الناجحين . لقد كانوا الدولة ، وكان معقولا ، وم في غمرة حريتهم أن يعتقدوا أنهم اكتشفوا الحقيقة الشاملة . ذلك ، بالتأكيد ، هو الحالة النفسية الغالبة على نهيم الذى يمثلهم أكثر تمثيل فالنمعة المنتصرة « فى الرسائلين » والفهم الفياض فى « خطاب عن التسامح » يميلان من لوك نيبا موقفا لمقيدة جديدة أكثر مما يميلانه أى شئ آخر ، والتيارات الفكرية ذاتها التى كونته لها دلالتها . إنه صديق سيد نهام ، وبويل ونيوتن ، والمنظم للامبراطورية التجارية ، والرجل الذى جرب النفي ومصادرة أملاكه من أجل معتقدهاته ، إنه يلخص فى نفسه ثمرة عصر .

إن مبدأ التسامح العقلى . والحكومة الدستورية ، دون طغيان فى أحدهما حتى شمارده الذى يحرص عليه . لقد وضع قضيتيه بطريقة تجعل القنطرة من الخاص إلى العام وهى دائما علامة البدء الذى يستشر النصر . وإن تأكيده « الحق الطبيعى للحياة والحرية والملكية » هو إصرار عصره على أن عهد الإنسان لن يجرى من مكافاته . إن نظراته الدخيرة للمجتمع كجسم من الأفراد يعيشون معا للصالح المشتركة تؤدى إلى دولة تعدد وظائفها القوى التى يملونها لها . إنه لا يجد صعوبة فى اعتبار أن الدولة قد جعلت لحماية مصالح الرجل الذى يجمع الثروة بمجهوده . لأن الله — كما يقول لنا — قد أعطى الدنيا « لينتفع بها المقلاء المجدون » والدولة موجودة ( ٦ — النساء )

رضائهم لحاجة استقلالهم للدنيا . إنه يستشعر تماماً أن الكسل خطيئة ، وما يقابل ذلك من الإصرار على التزام العمل ، والاعتراف بأن توفيق الرجل الناجح إزاء للشعب . فإذا كانت الثروة هي ثمرة العمل ، فمن الواضح أن من حقها الأمن لأنها « الغاية العظمى الأساسية لاتحاد الناس جماعات ودولا » إنهم يجب أن يعلموا على ما يحصلون عليه ، ولذلك يجب أن يكونوا أحراراً . ويمنى لو أن الحرية أن الناس لا تقرر عليهم فيود بغير رضائهم . فليست الدولة عنده أكثر من عقد بين مجموعة من رجال الأعمال الذين يكونون شركة محدودة المسئولية يمنع عقد اشتراكهم المديرين من كل تلك الأعمال التي كان آل ستيوارت مهتمين بها حتى أيامه . ولم يكن أمراً عارضاً أن يعتبر كل الأشياء التي أدت إلى الثورة بالضبط ضروراً سياسية ممنوعة على الدولة . وليس أمراً عارضاً أيضاً هو الذي جعله ينشئ دولة غير سيادية ، فهو من التنه لما ينطوي عليه رأى فيلر وهو بز بحيث لا يسمح بالسلطة الشرعية التي لاحد لها ، ولم يكن عن غير قصد أن بدله الدين مسألة خاصة تماماً لا علاقة لها بالدولة إلا إذا أدت إلى الاخلال بالنظام ، وهو يستثنى من ذلك إنكار التسامح لتلك الآراء ذاتها التي ما زالت شجراً في حلق المصطلحات الخلقية لجيله . إنه ، باختصار ، يبني أسس مجتمع يجد فيه حق الثقة كل من مالك الأرض والفلاح والتاجر وصاحب المحل . إن الأمن عنده أمن لهم ، والحرية هي نوع من الحرية الذي يستطيعون ، بما يمكنهم أن يتوقعوا الحصول عليه ، ونوع الجهاز الحكومي الذي أنشأه للحكم هو ذلك النوع الذي يتوقعون إدارته بطريقتهم نظراً للماديات التي يفرضها عليه .

ولا شك أن هناك غايات غير محدودة في فلسفة لو أن الاجتماعية ، وهناك بالمثل تماماً غايات غير محدودة في أبحاثه الميتافيزيقية . وكما جعلت الأخيرة من بيركلي مثالياً ، وهومو متشككاً ، وكانت داعية للقولات السابقة على التجربة ، فإن فلسفته الاجتماعية قد أدت ، خلال ريكاردو ، إلى ماركس في الاقتصاد ، وإلى الفوضوية مع جودوين ، وأدت في السياسة والجمال الديني إلى دولة لا تهتم بأى شكل من أشكال الأكليرية مما جعل — كما رأى روسو — نوعاً من الدين الدني ضرورياً . ومع ذلك فإن نفس مخالفة لو أن المنطق مصدر قوته . لقد كان جيله في حاجة إلى أن يقال

له إن الطبيعة تبرر حاجاتهم الاجتماعية . لقد أمدم بالخبر . لقد أعطاهم نوعاً من النظام تسمح حدوده بالحريات التي هم في حاجة إليها بالضبط . لقد أعطاهم نظرية للتسامح تمكنهم من استبعاد من يريدون استعباده بالضبط . من التمتع بفوائدها . لقد أعطاهم نظرية للملكية جعلت أصحابها جديرين بالحماية بسبب الجهود التي يتضمنه تجميعها ، والصالح الاجتماعي الذي يمثل هذا الجهود . إنه وفق بين السلطة والحرية بطريقة تملى للطبقة المتوسطة الناشئة بالضبط الأفكار التي تنشدها . ولا عجب أن يحيى فيه أدبسون في غضون جيل « مجد الأمة الانجليزية » .

ثم خصوبة واتساع في التفكير السياسي في إنجلترا في القرن السابع عشر . لا يوجد منافس له في أوروبا . فإلهم هناك . باستثناء سبينوزا — هو تأكيد محتوى التفكير لا كيفه . فالفرنسيون أمثال بوسويه ، بوفيندورف ، وحتى لينينز ، لم يفعلوا أكثر من تكرار أفكار عامة معينة بدراسة كافية وأسلوب منمق . ويرجع ذلك جزئياً إلى أنه لفرنسا ولا ألمانيا قد حققتا بالكامل وحدة وطنية ضد مؤثرات الإنطباع الانفصالية . وعندما حققت فرنسا هذه الوحدة الوطنية في عهد لويس الرابع عشر انبثقت الديمقراطية فوراً . وفي هولندا كان سبينوزا رائداً في قدرته على تحويل واقعية هوبز المأبسة لخدمة فكرة التحررية . ودعواه أن الدولة لا تكون مطمئنة إذا أنكرت الحقوق المدنية وحرية الضمير حتى إذا كانت قادرة على ذلك ، ليست مجرد احتجاج ضد المبادئ الرجعية لحزب جومار ، وإنما هي خلاصة التجربة الهولندية للعلاقة بين الحرية السياسية والاقتصاد التجاري ، الأمر الذي أثر بشدة في بيتي وسير ويليام غيل . وفي إدراكه أن الحرية كما ينبت العقل شرط للحياة السالحة ، ورفضه قبول أي مبدأ لا يستطيع العقل أن يظاها ، كان سبينوزا يقف وحده بين معاصريه . كانت لديه كل دقة ملاحظة هوبز ، بالإضافة إلى حب شديد للمدالة ، الأمر الذي كان هوبز متحرراً تماماً منه . ولكن لم يكن لاسبينوزا تأثير كبير في أيامه ، ويرجع ذلك جزئياً ، كما قال لينينز إلى أنه كان حر التفكير بشكل غير محتمل ، وجزئياً لأن منع ويليام الثالث لكتابه جعل الحصول عليه في نطاق دائرة محدودة ، والأفكار التي دعا إليها كتابه إما أنها قلمت بطرق أخرى أو بمفكرين آخرين أكثر انسجاماً مع ما يستطيع جيله أن يهضمه .

ونظرية الدولة في القرن السابع عشر في القارة كانت تصل إلى هدفها في الأغلب. من الباب الجاني وليس من المواجهة أنها تسمى إلى وضع حق الحكم على أساس زمني تاما . فهي تؤكد مقولات كالمقد والملكية . إنها تصر على سلطة السيادة المطلقة للأمر كقاعدة ، ولكنها تسمى أيضاً لإنشاء نظام من الحقوق الطبيعية يخلط فكرة القانون بذايات معقولة . وموطن ضعفها ببساطة هو أنها تنشئ هدفين متناقضين في وقت واحد . فمن ناحية تدعو الحاجة إلى الوحدة في الحكومة الداخلية إلى رفع شأن سلطة الأمير ، ومن الناحية الأخرى يدعو إلغاء سلطة الكنيسة إلى البحث عن قواعد خلقية لتحديد سلطته ، وبني هذا نشوء قانون سياسي يُبنى فيه بفصل الحياة والتجربة بطريقة كانت مدمرة للتفكير الانشائي حتى جدد روسو نظرية الدولة في القارة في القرن الثامن عشر . ويصح هذا حتى على المفكرين الأحرار مثل ألتوسيوس . فتسقه الفكري الدقيق في قراره لا يزيد إلا قليلا عن محاولة خاصة لجعل نظرية الملكية مناسبة لحالة هولندا . وقد كانت محاولة متكلفة غثة من جراء هذا التخصص وقد كان مثل تأثيرها محدوداً في الحامين المحترفين المشغولين في الغالب بالتطبيقات الفنية التي لا تمس المجرى العام للفكر السياسي ، وبالرغم من الطبقات الأربع التي وزعت من كتابه لم يشر أحد من رجال القرن بضرورة مناقشة أفكاره . فقد رفضه بابل في سطور قليلة مختصرة ، وكون روسو استشهد به في مناسبة مفردة لا يعني أكثر من أن هذا العظيم المدعى العلم قد قرأ بابل .

والواقع أن ما يدعو إلى الاهتمام أكثر من المقالات الشكلية من السياسة في القرن السابع عشر هو الطريقة غير المباشرة التي كان ينبثق بها تفكير جديد .

ويبدو ذلك جزئياً في «الزعة الانشائية» الجديدة البادية في الرسائل اللاهوتية . وعلى الخصوص في مجموعات الجيزويت المنظمة . وقليل من الناس الآن من ينازعون في أحقية باسكال في هجومه على مشكلة الاحتمالات ، وحتى واحد من أكثر مرديه ثقافة يمكن أن يتحدث عن نظرية «الجنسية في اللطف» باعتبارها إحدى النظريات التي لها نتائج خفية .

وكذلك لا يستطيع أي طالب جاد أن يذم آداب الجيزويت على أساس اتهامات

مثل « اللاهوت الأخلاق للجزويت » . والحقيقة أنه من وقت لينة Laine إلى ما بعده كان المجتمع من الوعى بحيث يدرك أن الشدة الزائدة لماير المصور الوسطى كانت قاعدة سلوك مؤسستها للعالم الجديد الذى ينتمون إليه بوصفهم من الرجال ذوى التجربة حاولوا جهدهم أن ينفذوا كل ما يستطيعون إنقاذه من أحسن القديم وذلك بتسليمهم بكل نقطة لا تهدد - فى حكمهم - الأساس .

إن أعمال بلاريش ، وسوريه ، لسيوس ، دى ليجو للتمييز فوق كل شيء بمحاولتها الشديدة لإيجاد أساس لمجتمع زمنى يمكن الوصول فيه إلى اتفاق على بين حقوق الكنيسة والقولة . ولم يشك واحد منهم فى أولوية الحق الكنسى ، وفى الحاجة بل الالتزام بالحرب فى سبيل هذه الأولوية . ولكنهم جميعاً أدرکوا أنهم ، فى الجو الفسكرى الجديد ، سيفقدون الشكل إذا طالبوا بالكثير . ولا يدل سوء استعمال رجال دينيين لامتيازاتهم على تهاونهم فى مثلهم العليا أكثر مما فى حالتى (كالنين) و(باكستر) النشابين . إنه دليل على مدى كمال القوة التى كسبها الاتجاه الزمنى . ويجب لمراعاة الإنصاف فى الحكم عليهم أن نقارن التأثير السلبى لتعليمهم بتأثير أولئك الذين كانوا يدعون إلى أخلاق زمنية كلية ، برجال مثل هوبز فى إنجلترا ، أو روشفوكو فى فرنسا . وعندما نفعل ذلك ، لن يكون العجب من كثرة ما خسره الجزويت ، بل لعله أن يكون من ضالة ما خسروه . لقد كانوا محاربون حرس المؤخرة فى موقعة لم تمد قوة العقيدة الدينية فيها قادرة على تحقيق المطالب والطامح والأمال التى تريد حكمها .

على أن النظرة الأساسية للعصر لا تزال فى مجال آخر . فقد أظهر الجزويت أن أ كفاً المتحمسين المسلمين يجب أن يعترف بمطالب السياسات الدينية ذوات القانون الدينى للسلوك . وقد أظهر دعاة « طوبى » فى القرن السابع عشر أن مثلاً فى السياسة كانت تتحدد بسرعة وراء الواجهة الشكلية لبدا الحكم المطلق فى القارة . ول هؤلاء أهمية ، لأنهم تحت ستار الرومانسية ، كان واضحاً أنهم يتقدمون المجتمع الذى يمشون فيه ، ويقترحون مبادئ أكثر ملائمة لتنظيمه . وتوضح أعمالهم حق تأثير الرحلات الكشفية على عقول الناس . ويتضح ذلك على كل حال .

من انتشار مثل مجاميع هاكليت ودى برى . وقد وضع الأستاذ ( أتكينسون ) في كتابه الممتاز كيف كتبت نتائجها بطريقة مؤثرة في صفحات ليروى وبودلين ومونتاني . « وأتلاتس الجديدة » ليكون « ومدينة الشمس » لكامبانيلى توضح أن أثر التحرر من طرق التفكير القديمة كانت أهميته عامة . ولكن « الرحلات النرية » لكتاب الفرنسيين في القرن السابع عشر لها أهمية إضافية وهي أنها كانت وسيلة للنقد الاجتماعى . لم يترك فوجى وفيراس ومن سبقهما أثرهم في أعمال فنيولون غصب ، وإنما أثروا كذلك في أعمال رجال كروسو أيضا جاءوا بدمج بيجيلين . وترجمة قصصهم وحدها شهادة على انتشارها . إنهم يبينون كيف كان قبول العالم الجديد عميقا .

يمكن تلخيص خصائص هؤلاء الكتاب ، باختصار ، في أنهم أول كل شيء عقليون في اتجاههم . إنهم ينتقدون الحروب الدائرة بين المسيحيين ، وهم يشكون في حقيقة المعجزة وفي صحة الدين الوحي به نفسه ، وهم ينكرون أن الحرب وحياة العقل يتفان . ويحبد موسى الحرية بوصفها روح الشخصية الإنسانية ، ويناقش باقتناع أن الناس يجب أن تتساوى حالانهم ليسكونوا أحرارا ، وهو ممن يعتقدون بوجود الله ولكنهم ينكرون الوحي ، ومما له دلالة أنه يحمل العقيدة الدينية شيئا لا يتحدث فيه الناس جهاراً ويرى أن هذا هو الطريق الوحيد لتجنب الخلافات غير المنتهية التي تنشأ من اختلاف الآراء . وهو يستطيع ، تحت قناع رقيق من التواضع أن ينتقد صحة ( العهد القديم ) ، وهي مخاطرة كما علم ( بوسيه ) ريتشارد سيمون في « فرنسا في عهد لويس الرابع عشر » وهو يرسم مجتمعا مثاليا فيه مساواة الجنسين ، وأى حدود للحرية تنير الاستياء . ومن الصعب ألا نرى في « الأرض الجنوبية » إعلانا داهيا للتحررية العقلية .

هذه الروح أكثر وضوحا في « تاريخ السيفراميين » لدينيس فيراس . هنا تحية « لصحة الجسم ، واطمئنان الروح ، والحرية ، والتعليم الصالح ، ومجتمع من الرجال الأشراف . . . والمنازل الريحمة » التي يقمها المجتمع الخيالى لمواطنيه بالقتاض مع « فرنسا في عهد لويس الرابع عشر » . ونعتبر الأخلاق الجنسية للسيفيراميين هجوما



على زمة الزهد في المسيحية . ونجد نفس نعمة الإصرار على طلب مساواة المرأة بالرجل في الحقوق التي نجدها عند فوجي ، وتحطيط المدن ، والحكومة الفردية الانتخابية ، وتشجيع الدولة للفنون والعلوم ، وجهاز نود درجات لوظفي الدولة المختصين بأن يروا أن العمل متوفر للجميع ، وأن الجميع يحصلون على ضرورات الحياة ، وعدم وجود تفاوت في الثروة أو في الحالة الاجتماعية ، كل هذا قد وضع بمثابة . وليس هناك عقوبة الإعدام ، ورغم أنه غير مسموح إلا بممارسة دين واحد ، حرية العقيدة مكفولة للجميع . وفكرة القانون الطبيعي المترقى الخير المقول تمارض يومى المادة القاسية للقواعد المدنية لأوروبا الماصرة . وبمعتبر الله غير قابل للمعرفة ، والدين البسيط للسيفيرامين يميزه « موافقة السامية للعقل الطبيعي » . وهناك تجنيد حار للتربية ويان عن بعض المختبرات التي حسن بها السكان أحوالهم المادية . ولا أستطيع هنا أن أدخل في موضوع كيف وصل أدب الرحلة الثرية أوجه بمؤلفات مثل تلياك وروبنسون كروزو ، كما لا أستطيع أن أحاول بيان ذبوع الاهتمام التي حركته الطريقة الفنية التي اتبناها . وقد شارك بنصيب في تطويره رجال غاية في القباين كالشباب فونتيل وجراكيان الأسباني . وقد أمدت رحلات الرحالة للشرق والغرب سائى هذه الرحلات الخيالية . والذي أستطيع فقط أن أؤكد أنه هو ما تدل عليه هذه الرحلات الخيالية ، وهي عمل رجال متحمسين لإظهار التناقض بين عظمة الطبيعة وشر المجتمع المدني ، بين الرجل الطبيعي والأوروبي الماصر . وم ينتقدون الثروة والرتب والألقاب والدين في أشكالها التقليدية ، وعدم التسامح والماديات الجنسية للعالم القديم . وم يتحمسون للعلم والتعليم والتأثير المفيد للحرية ، وقيمة عنصر المساواة في العلاقات الاجتماعية . ولا شك أن تأثيرهم كان محدوداً ، ولا شك يضا أنهم كانوا يقرأون للتراث التي يقصونها أكثر من الفلسفة الاجتماعية التي يحاولون عرضها ، ولكن أهميتهم فوق كل شك . لقد أوضحوا أن رحلات الاستكشاف قد هدمت عملية القرون الوسطى التي جعلت نظرتها الخاصة في مستوى المبادئ العامة الأبدية ، وأظهروا أيضاً ميلاً إلى زمة الاعتماد على العقل وتقديراً لإمكان التجربة في مسائل النظام الاجتماعي . كما يلاحظ أيضاً تأكيدهم لمزايا الحرية . خصوصاً إذا كان القناصى كفيراس ، بروتستيا قد زار إنجلترا . لأنهم

يقفون نموا في موقف جديد تجاه مبادئ الحكومة مهما يكن غامضا وخجولا في التعبير ، فإنه يؤذن بالتضيق القادم . وترتبط الرحلات العجيبة بمثل أنصار التفكير الحر والتسامح مثل يابل ، من ناحية ، وبالمصلحين الاجتماعيين مثل فيليون ، من ناحية أخرى . ويزيد في أهميتها أنها تقع خارج المجرى الرئيسى للبدء الاجتماعى . إنها تبين أن الفلسفة النزاعة إلى الحرية قد تجاوز الاستجابة لها شراح المتفقد السياسى الجديد الواعين له .

### ( ٣ )

إن الفكر الفلسفى للقرن السابع عشر قد وضع أن العقل الإنسانى حرر نفسه إلى حد كبير من الاعتماد على السلطة اللاهوتية . ففناهته المسيطرة دنيوية عقلية . إنها تواجه التفسير الآلى الجديد للطبيعة ، وقد أتمت مذهبا يناسب مسلمات ذلك التفسير . وإذا كانت فكرة الإله لا تزال ماثلة في تفكيراتها فإنه ليس من عجازة الانصاف القول بأن علاقته طفيفة بالمطالب الديمقراطية في أورثوذكسية الأكليروس . إنه يهدم التقاليد الأساسية التى اعتمدت عليها الكنائس في سيطرتها . وحتى في مثل حالة الأنابولونيين في كامبردج ، أو المتصوفين الذين حارب من أجلهم فيليون من غير جدوى ، فإنه قد أنشأ وجهة نظر صوفية ، وهذا الاتجاه في دخيلته فردى النزعة ، ونتيجته اللازمة تبعا لذلك ، بعيدة عن أن تعتمد على السلطة الشائنة . والى الباء الحقيقى في هذا القرن في التفكير الفلسفى هو جعل العالم نموذجاً يجرى التفكير في قوانين تركيبه من جديد وبشروط جديدة .

إن كل اتجاه الفلسفة الجديدة كال اتجاهها تحوريا . وهذا هو السبب في أن رجالا مختلفين مثل بوسويه ، باركر كانوا يستطيعون أن يروا في فلسفة ديكارت ميدانا نزاع كبير مع الكنيسة ، وهو السبب في أن جامعة أوترخت كانت تمنع أى تعليم للفلسفة يمكن أن يبدأ بتغير اعتماد على أرسطو . والذى يستخلص من فلسفة ديكارت عالم يكشف الإنسان قوانينه بالبحث العقلى ، فوضع القيود على حريته في التفكير هو إذن تحديد لمرقته لتلك القوانين أيضا وللقوة التى قد تهبطها له . وهو يؤدى أيضا إلى مذهب الشك الذى نجد نتائجه الضمنية قد كتبت كتابا خالفا في جل باسكال

الحافة بالماطفة . ولقد أنجحت روحا للفرد وإدراكا لعدم يقينية المعرفة الإنسانية ،  
جلا فكرة التسامح تبدو الموقف، الوحيد المقول للفيلسوف الذى يمرق إلى أى حد  
يمكن أن يندفع الإنسان .

وتأثير علم النفس فى ذات الاتجاه . فروحه ، كما فى كل من هوبز ولوك أنه  
يمتد رغبات الرجال طبيعية وهو على ذلك يقرر أن العقل يجب أن يكون الحكم فى  
مدى إشباعها فى مجتمع كجتمعا . وهو يضع بذلك نهاية لذهب الزهد فى المصور  
الوسطى ، لأنه بنى على رفض عقيدة الخطيئة الأولى . وهو ميل إلى الاتجاه « اللذنى » ،  
وهو ذلك يسمى الجو الذى محتاجه التحررية بتأييدها حق الفرد فى وضع شروطه مع  
عالم لا يحد فيه رأيه فى تحقيق ذاته إلا معرفته بما يحاول الرجل الماقل أن يصل إليه .  
وإن ما يعلو عليه ذلك شديد الفردية . فعملية الحياة عند الإنسان هى بحث مستمر  
للأشياء بشمر بالقوة . ويمكن أن ترى مثل هذا الموقف فى فديس مثل اسينوزا  
من ناحية ، وفى أرسطراطى مثل لاروشفوكو من ناحية أخرى . وهو تصور  
الإنسان منغمسا فى كفاح للبقاء يصل إلى النضر فيه بقوته على سيادة الوسط الذى  
يعيش فيه ، وهذه القوة بدورها نتيجة لإشباع الرغبة . وعند هوبز إن هذا النثل  
الفردى للقوة لا يقف عند حد بحيث أنه لا بد من حكومة مستبدة للسيطرة عليه .  
وذلك يعنى أن ما ينفذنا من مواطننا هو العقل الذى يبين لنا الطريقة لتحديد طلباتها .  
فهو الذى يعلمنا خلق ذلك الوحش المائل « اللابانتان » الذى يمكننا من انتزاع  
السلامة والأمن من حالة لولاه لكانت حالة وحشية ، وفى كل جو هذا التفكير  
جملت المسلحة الشخصية المستنيرة هى المفتاح لبناء الاجتهامى .

والهوة عظيمة بين توصيات هذا الرأى وبين عالم القرون الوسطى . وزداد هذا  
الرأى قوة فى كل ناحية بطبيعة الوسط الذى يقابله . إنه عقلى مادى وبماحول بالطبيعة  
كبح القوة الخارجة من سلطة الانسان ذاته . إنه يميل إلى قياس صلاحية هذه القوة  
بتأثيرها على الرغبات الفردية . وعندئذ فليست خطوة كبيرة ، كراى لوك ، أن نجمل  
سلطة الحكومة عملا متفقا عليه . ومن ثم فن السهل أيضا أن نجمل قاعة الأشياء  
التي سيوافق عليها الناس بطبيعة الحال قاعة بالحاجات التي يشمر بها الإنسان بعمق

في زمن لوك نفسه . وجدير بالملاحظة أنه حتى الفلاسفة المختلفين منه في الطريقة ، إما أنهم كهبوز يحملون المقد الأساس الذي بنيت عليه الدولة ، أو كاسينوزا يحملون بقاء الثبات هو أساس القانون الأخلاق ، قد وصلوا إلى المطالبة بالحرية في السياسة بوصفها الطريقة الوحيدة للحياة التي يريدها الرجل العاقل . ونستطيع ، باختصار ، أن نرى في عبء الرسالة الفلسفية للقرن محاولة مستمرة نحو تحرير الفرد من القيود التي كانت تقيدته . لقد أعطى له الفيلسوف الحق في أن يفسر العالم لنفسه ، واتخذ كل من رجل الأخلاق ورجل علم النفس في القول له باتباع ما توحى به طبيعته طالما أن عقله ينهيه إلى أنها تتصرف بحكمة . ويتجه تأثير كل منهما نحو نحو السلطة اللاهوتية التي تحذره ضد التفسير الحر والمصالحة الشخصية المعقولة ، حتى مسيحيتها يجب أن تكون معقولة ، وقد ضعفت على مرور القرن حاجته لتقديس معتقداتها لأنه كلما تكشف الزمن زاد وضوحاً أن أهدافها التاريخية تقف موقف الدفاع .

كانت نزعة العصر العقلية في الواقع تهاجم المركز الرئيسي للكنائس واهتمامها على الدليل التاريخي الذي يهيئ لمعتقداتها الصحة المطلقة . وقد هوجم هذا الدليل بطرق مختلفة . كان الهجوم أحياناً مباشراً . وكان اكتشاف كابل أن العهد القديم كان نسخاً آرامياً من النصوص العبرية القديمة — كما رأى بكستوف — ضربة قاضية للزعم بأنه وحى ، ومثل الهجمات الشديدة البيورتيانية عليه كهجمات ( لا يتقوت ) و ( أدين ) تؤيد قطع أهمية هذا الاكتشاف . وفي الربع الأخير من القرن السادس عشر كان ( فان مير ) قد بين طريقة تكوين أشجار موسى الخمسة المختلفة . ثم جاوز ( هوبز ) ( واسينوزا ) ذلك كثيراً . فأوضح الأول بنير صموية أن موسى لم يكن يستطيع كتابة التوراة ، وأن سفر يشوع وسفر القضاة وسفر صمويل وسفر الملوك أحدث كثيراً من الحوادث التي تسجلها . لقد أتى ضوءاً جديداً على الزامير وسفر أيوب ، وإذا كانت نزعة العقلية قد توقفت أمام « العهد الجديد » فقد كان ذلك اسطواناً للحيلة والحذر . ويمكن القول دون مبالغة بأن ( اسينوزا ) قد وضع الخطوط النهج العلمي في تفسير الكتاب المقدس ، وقد اختفت فكرة الوحي أمام التطبيق المصادم لحرية النقد بالأدوات التي اكتشفها بكترة .

ويجب أن نضيف إلى تأثير هذه الأعمال نتائج بحث ريتشارد سيمون ، فبعد تاريخ الكتب المقدسة جعل هذا المؤلف الذي لا يبارى كما سماه ( درايدن ) قبول المزام التقليدية أمراً سهلاً على القوى وليس على العقل . كما بين ( سينسر ) إلى أى حد . كبير تأثرت الشعائر الدينية اليهودية بالطقوس الخاصة بالأديان الوثنية المجاورة . وحتى بحث علم الفوارخ مع إدراك الضوء الذي ألقته البراهين الجيولوجية على مشاكله ، يبين إلى أى درجة أعيد بحيث معلومات متفرقة بصحتها .

ولا شك أن القرن السابع عشر ، خصوصاً في إنجلترا ، كان في الحق عصر الاهتمام بالكتاب المقدس ، ولنا أن نعتقد أن الجواهر كانت قائمة بسحر الترجمة الجديدة . وأنها لم تشمر بالتزاع الذي كان دائراً حول هذه الموضوعات . على أنه يمكن إدراك أهمية هذه الدراسة إدراكاً صحيحاً إذا قرئ في ضوء التسامح الذي كان ينمو في ذلك الوقت . وكان لاتجاهات كثيرة من المذاهب تأثير نقى . وتمتبر أميركا مثلاً مؤثراً . فقد كانت الحرية الدينية في العالم الجديد مثلاً للعالم القديم ، وضع تأثيره على الفور في الأدب . إن روح ( مونتاني ) : « إنه من الشلالة في تقدير أوهام الإنسان الخاصة أن يحكم على رجل بالموت بسببها » . إن هذه الروح قد وجدت مثلاً الأنصار في القرن السابع عشر مقابل كل نصير واحد كانت تحبه في القرن السادس عشر ، ولا يمكن إرجاع هذا التطور إلى سبب واحد . إنه يأتي ، عند ( شيلنجورث ) ، ( جيرمي تابور ) ، والأفلاطونيين في كامبردج ، من الشهور الحى بأن الانضباط لا يتماشى مع دين الحب . هذا التطور عند ( بتي ) ، و ( سير ويليام تيل ) نتيجة لإدراك أن الملائكة متبادلة باستمرار بين التسامح الديني والرخاء الاقتصادى وتأكد هذا الإدراك بتجربة هولندية . وعند ( بفندورف ) وكان يكتب في ضوء التجربة الحكيمة التي قام بها منتخب براندنبرج أن هذا التطور هو إنجيل اقتضته الظروف المحيطة ، ولا نزاع في أن الباهت على الكثير منه كان مجرد السأم من حرب الشيع التي لا نهاية لها . وقد كان باعث الأكثر منه دون شك هو عدم الاهتمام بالوحي عند الثقفين ، وقول ( سيلون ) : « ليس محمداً أن نتحدث عن الخارج على المقيدة ، لأن الإنسان لا يمكن أن يفكر بنير الطريقة التي يفكر بها » . هذا القول يمثل موقفاً اكتسب قوة في غضون ذلك .

المصر . وقد ساعده العلم والفلسفة ، كما ساعده الاعتراف المتزايد الاتساع بأن الدولة والكنيسة يشنان مجالين مختلفين تماماً . نحن نستطيع مسيحي مؤمن مثل ( روجر ويليامز ) أن يكتب أن كل الدول المدنية بما فيها من وظائف العدالة في دساتيرها وإداراتها الخاصة بها قد ثبت أساساً أنها مدنية ، ولذلك فهي ليست قضاء ولا حكماً ولا مدافعين عن حالة المباداة الروحية » ، فإنه كان يضع أساساً للتسوية التي اتخذتها أوروبا . وبديل استقبال اللاجئين من اضطهاد لويس الرابع عشر على أن عدم التسامح الديني في سنة ١٦٨٥ كان قد قبضته الرئيسية . كان الناس في ذلك الوقت قد بدأوا يفكرون في الدين ك موضوع أدنى إلى حياتهم الخاصة معه إلى علاقاتهم العامة . وقد يكون الحرص في التعبير قد استمر حتى الثورة الفرنسية ، ولكن في نهاية القرن السابع عشر وجد الناس أنه يكلف كثيراً ل يبقى مقاومة طبيعية .

وحقيقة إن تكاليف الاضطهاد الديني كانت قبل كل شيء سبب انهياره ، وقد جاء التسامح لأن عدم التسامح كان يعطل زيادة الثروة ، وسرعان ما كان تأثير الهجرة من أجل العقيدة ، سواء إلى أمريكا من إنجلترا ، أو إلى إنجلترا وبروسيا وسكانديناوة وهولندا من نصف أوروبا ، على عقول الناس أنها مصدر كسب للشعوب المتساعحة ومصدر خسارة للشعوب غير المتساعحة . وإن جذر « النزعة العقلية » الذي بدأ بعد عودة الملكية يشق طريقه بتزايد مستمر ، كان الإحساس بأن الاضطهاد كان الماتق الأخير من التراء ، وذلك لأنه لا يتفق مع الأمن والنظام . وكان هذا هو الدافع إلى زيادة الاختبار الواسع من كثير من الجوانب لحق الدين في الحكم ، سواء كان ذلك من ناحية البابوية أو من ناحية البروتستانتية . إن تكاليفه هي التي دعت الناس إلى اختيار ما ينطوي عليه ، وهي التي أدت إلى انتقال قاعدة القوة من الحق إلى النفقة . ونادراً ما كانت أزمة السلطة هجوماً عليها بهذا الوصف ، وكان المذهب القائل أن المسيحي غير ملزم باتباع القانون الأخلاق وجهة نظر استثنائية ، وقد نشأت الأزمة من البحث عن قاعدة لعمل السلطة تجمل سلوكها متفقاً مع النظام الجديد للأشياء . وكان تحقيق الاتفاق بالإكراه ضاراً بكل تاجر لأن معنى الدولة الاضطهادية عنده خسارة في العمل . وكان من السهل عليه إذن أن يستنتج أن ذلك ضد مذهب المسيح . وبعد قرن ونصف

قرن من الحروب الطائفية ، كان هذا التاجر بقدر لولك إثباته أن الدولة يجب أن يقتصر اهتمامها على تمادج العقيدة الدينية التي تتضمن إحداث منافع للمجتمع .

إن كتاباً مثل (الاستراتيج) قد يجهدون أنفسهم في إثبات التأثير السيء لفكرة « المنشقين على العقيدة » ، وقد يجمعون صحائف من الأدلة على أن الخروج على الكنيسة والثورة اصطلاحان يحمل أحدهما عمل الآخر . والذي كان يؤثر في جيرانهم هو كما وضعه أحد الشراح « السجون .. مزدهرة بذوى الاعتبار من التجار والسكان ، وبائى الأقمشة ... يطردون من منازلهم ، وألوف من العمال والعمالات الذين يستخدمونهم يتركون للجوع » . كان جو الفكر متشعباً بالنزعة العقلية لأن من العقيدة كان إلى جانب كل مبدأ يؤدي إلى الأمن بمهاجمة الاصطهاد .

ونال هذا الانجاء كسباً بالتعاون التزايد بين طبقة التجار والأرستقراطيين وشجعه إصراف الحكومة وعدم كفاءتها . وقد غذت التجربة النرويجية في هولندا ، وإدراك أن الأشياء كلما تركت وشأنها كلها وانها التجاح . وقد تفرغ رجل البلاط والقس ادعاءات البورجوازية الصاعدة وقد يسمرون مع « لستراج » أن البورجوازية مستعدة لمناقشة كل مبدأ قديم . على أن ما كان أكثر تأثيراً من المناقشة هو الطريقة التي أصبح بها رجل التجارة القوى حامياً للقانون والنظام عند تركه وشأنه مباشرة . وقد يظن « باركر » أن « النقابات التجارية » أوكار كثيرة للمعاصبات والتآمر .

ولكن هذا لم يكن موقعهم عندما هددت سياسة جيمس الثاني الحكومة البرلمانية والكنيسة القاعة . لقد أبدى الخارجون على الكنيسة من الولاء مالا يقل عن ولاء الإنجليكانى المادى ، وكان واضحاً أن النتيجة السياسية تستحق مكافأتها ، لقد وجد أن (النظام الإلهى) قد يرفض النظام الأسقى ولكنه يبنى الجهد والتقدم والجدة . لقد كانت مهدياً لفضائل مدنية لا تقل عن الفضائل الإنجليكية في حفز نجاح الملكة وقد اكتشف أن رجل الأعمال البيورتيانى الصميم لم يكن يزيد حماسة عن مالك الأرض الإنجليكانى في الترحيب بعبادى الحرية السياسية والاجتماعية . والذي كان يترضى عليه هو ، ببساطة النظام الاجتماعى الذى يهدد ثمار نشاطه . فهو لم يكن يحد داعياً لأن يحتمل خسارة من أجل المقربين من البلاط . كان يكره الضرائب التي

تعاون على القصف السرف في البلاط المنحل . كان هو وصاحب الأرض الرقيق مستعدين للدفع لحكومة سالحة . ولكنه كان مصرأ على أن الحكومة السالحة يجب أن تتضمن مصالحه ، وكان على استعداد للحرب لتشكيل مبادئ هذه الناية . ويعجرو وصوله إليها أصبح نصيرا واثيا لأوامرها مثل أولئك الذين كانوا ينتقدون نقاء ولائه .

وهذا إذن هو الوسط الذى شقت فيه فلسفة القرن السابع عشر طريقها . إن أسامها هو الفردية الاقتصادية التى تمارض تدخل الدولة لأن هذا التدخل يقف حجر عثرة فى سبيل تحقيق الإمكانيات المادية تحقيقاً كاملا ، وهى تكافح ، وإن يكن ذلك فى بطء وإنما بنجاح ، لفصل الشؤون الاقتصادية عن الشؤون الظلمانية . لأن ارتباطهما مضاء وضع قواعد قاضية على النجاح الفردى . وكان يتزايد نظرها إلى العلاقات الاجتماعية فى حدود المصطلح القدرى . وكانت حريتها هى الحرية السلبية لرجال يشمرون بطاقة تستطيع أن تحكم العالم لو تركوا وشأنهم ، إنهم يحاربون المثل الأعلى لنظام الحكم الدينى سواء كان الإله فى هذا النظام هو الدولة أو الكنيسة ، لأن هذا النظام فى القرن السابع عشر كان يعطل رسالتهم بدلا من أن يماونها .

وقد استخرجوا أسلحة النزاع من ذات موقفهم . لقد حاربوا روما وكنيسة أنجلترا والملك والحاشية باسم الفرص الجديدة التى يستغلونها . وقد صنعت حاجتهم للحرية فى مجال واحد فلسفة للحرية فى كل المجالات . ونتج من قوة دافعا الداخلى منطق ، إذا وضع كما وضعه (هوز) أو اسپينوزا بتأسكه المادى ، فإن تكون دهشتهم مما ينطوى عليه أقل من صدمة معارضهم .

ولكن لم يكن فى استطاعتهم أكثر من أى رجال غيرهم التخلص من الالتزام بإقامة ضرورتهم الخاصة شريمة عامة . إنهم لم يكونوا يعتمدون الوصول إلى المالانية ولكن ما كانوا يريدونه شجع على قبولها لأنه كان لا يمكن كسبه بشروط أخرى . وسرهان ما أحبط قبوله بهالة من الموافقة الدينية . لقد أصبح اختيار الكسب بدلا من الخسارة هو الطريق إلى الواجب المسيحى . ولكن إذا كان اختيار الكسب لا يمكن تحقيقه إذا اعترضت طريقه الدولة أو الكنيسة ، فمندئذ يجب إزالتها عن الطريق



لأنهما يتفقان فيه . والحاجة إلى الحرية في كلمة ، هي مبدأ من نسج حاجة الطبيعة البورجوازية . إنها منطق الأوضاع التي هي في حاجة إليها في صعودها . وضرواتها هي التي تضع غط هذه الشريعة .

وعلى ذلك فقد أخذ البورجوازيون منهم ، وهم يتقدمون ، أفكارا ومبادئ لم يكونوا يقصدون تشجيعها . إنهم في حاجة إلى دولة زمنية متسامحة . ولكن لكي يصلوا إلى هذا النوع من الدولة ، كان عليهم أن يهدموا بناء الوحدة اللاهوتى الذى كانت تقوم عليه . والذى انبثت من زواله البطء الدولة الملمانية . وقد كان عليهم ، لكي يحققوا هذه الإزالة ، أن يقبلوا فلسفة جديدة تقضى في النهاية على المبادئ الدينية التي يستقونها . والتناقض بين ( باكستر ) و ( هوز ) وبين ( دبكات ) و ( بوسويه ) حاسم في هذا المجال . إن البيوريتانى والكاثوليكي كليهما في مثل لفظة رجل المصور الوسطى لوضع حدود لبحث العقل ولأمبراطورية الأشياء الأرضية ، إن كلا منهما يدرك نصف إدراك أنهما يقومان بمهمة مستحيلة . فالفيلسوف الكاثوليكي والإنجليزي المؤمن بالله دون الوحي قد يقبلان الواجب التقليدى لهما ، وقد يكونان حذرين أو حتى خائفين في طريقة تمييزهما . ولكن كلا منهما ، خلف واجهة نصف تقليدية ، في الواقع ، مفتون بالشعور بأمبراطورية لاحد لها للعقل تصنع من الرجل الفرد سيداً لهذا العالم ، بالبحث لا بالوحي ، وبحث النفس لا بالايمان . وكان فيلسوف العصر لا يقل عن رجل الأعمال إدراكاً للقوة التي يمكن أن يصل إليها ، وهو يعرف أيضاً أن شرط الوصول إليها أن يترك شأنه . إن الفردية الاقتصادية تناظر الفردية العقلية للآخر . إن كلا منهما مهم بأن يطلب من السلطة أن تكف بدنها عن مجال نشاطه الخاص ، وكل منهما مستعد لإثبات الفائدة الاجتماعية لتركه في سعيه دون عائق .

فالثروة غاية أحدهما ، والمعرفة غاية الآخر ، ولكن الرجل الذي ينشد المعرفة لا تحرك لفظة لاهداف لها بقدر ما يحرك اقتناع متحمس بأن المعرفة هي مفتاح القوة وعلى ذلك فتعطيله في بحثه هرقة له في الحصول على القوة التي يخرج منها كل من الثروة والجد . هذا هو ، فوق كل شيء ، تأثير تقدم العلم في القرن السابع عشر . وليس يعني

هنا تتبع موجز تقدمه المذهل في تلك الفترة ، فالقنى يهمننا هو مضمون ماتم أكثر مما تم نفسه . إنه أمر حيوى أولاً أنه أعطى تفسيراً للعالم يجعل الرأى اللاهوتى المناس قديماً بالياً . وبذلك حقق الاكتفاء الدائى للمثل متحرراً من الحاجة إلى افتراضات ميتافيزيقية أيدتها الكنيسة . لقد كانت وجهة نظره مادية صريحة . وكسب معاصريه بأن أبدى لهم أنهم يقبلونهم آراءه سيحصلون على قوة على الطبيعة لا يمكن الحصول عليها بطريق آخر . والحالة التى وصل إليها تتبين من الأجهزة التى أنشأها مثل ( الجمعية الملكية ) و ( الأكاديمية الفرنسية للعلوم ) . لقد كسب اعتراف الحكومة بأهميته . كما حصل على هبات ، وطلب إليه حل المشا كل العملية التى تواجه رجال الأعمال . لقد استرق المصر سحر كشافاته : وكان حسن استقباله شاملاً بحيث إنه فى وقت مبكر كعام سنة ١٦٦٥ استطاع ( جلافيل ) أن يكتب عن الجمعية الملكية « لقد صنعت أكثر مما صنعتها الفلسفة النظرية ضد أرسطو » . وقد زاد من مكانته الصحفية العلمية والمتحف . كما أوضحت مراراً باريس وجرينوتش أنها تعتبر مشروعاً استثنائياً للسيطرة على الطبيعة . وأصبح رجل العلم جزءاً من المجد الوطنى . كان الشعور بأنه أسنى روعة جديدة على عصره . لقد امتلأ ( لينينز ) و ( هايجنز ) و ( بويل ) بنشوة الاختراع . وكان مداه عظيماً بحيث استطاع ( سبرات ) فى سنة ١٦٦٧ أن يقول : إن الاهتمام بالعلم كان من القوة « حتى إنه يبدو أن شيئاً آخر غيره لم يمد شأغلاً للأذهان فى كل أوروبا » . ونستطيع أن نرى هذا الاهتمام فى كتابى اليوميات ( بيبز ) و ( إيفلين ) . وفى سخربة ( مولير ) بالنساء المتعاملات فى عصره ، وفى زيادة عدد المؤلفات العلمية « تعدد الأكوام » لفوقنل .

لقد خلق العلم حالة جديدة من الثقة بالنفس ، ولقد كتب ( درايدن ) « فى المائة سنة الأخيرة كشفت لنا طبيعة تكاد تكون جديدة ، وتبيننا مزيداً من أخطاء المدارس ، وتم مزيد من التجارب الفلسفية المفيدة ، واكتشف مزيد من الأسرار العظيمة فى البصرات ، والطب وعلم التشريح والفلك أكثر مما تم فى كل تلك المصور الخرفة السريمة الصديق منذ عصر أرسطو » . وهذا الشعور بالسمو يظهر فى رجال متباينين مثل ( جوزيف حلافيل ) فى اعتقاده أن عصره لم يكن أكثر سعادة فى حرية البحث من هذا العصر ، و ( كامبانيا ) ، ( سيرتوماس براون ) . وحتى

رجل شديد التقوى مثل (ميلتون) أبدى تقديره الواسع لأهمية العلم عندما حذر الناس ضد لوثة المعرفة في مؤلفه «استمادة الفردوس». والفرق هنا بين الاهتمام بالعلم في أدب عصر إليزابيث وعصر كارولين دليل في ذاته على آفاق الجديدة التي اكتشفت.

والنتيجة الفعالة التي استخرجت من ذلك هي فكرة التقدم.

إن المعرفة الجديدة من الضخامة والحياة بحيث داخل الناس اعتقاد بالسمو. ولم تَدُ المصور القديمة ذهبية بل أصبحت مظلمة. وأصبح الناس على يقين من وجود حكمة أعظم ونجاح أعظم، وأن الاحتمالات التي تفتحت أمامهم تدهوهم إلى النظر إلى الإمام لا إلى الخلف. إنهم يقولون لأنفسهم إنهم سادة الطبيعة. إنهم سيخلصون من تلك السيادة حقوق العقل، والقدرة على تشكيل وسطهم، وعدم الحاجة للإيمان بعبداً الخطيئة الأولى. وهذا هو المعنى الحقيقي للنزاع بين القديس والحديثين. إن الذي أعطى للمحدثين النصر هو الشعور بالنجاح العلمي. وبعد (فونتنل) كاد أن يصبح مفترضاً ضمنيّاً أن كل عصر يضيف إلى الذخيرة الجمجمة في المصور السابقة عليه، وحتى (بوالو) وهو مدافع قوى عن الماضي، كان عليه أن يسلم لمارضيه بأشياء حاسمة. والثالب من الأمر أن تقاد فكرة التقدم إما كانوا مثل (نمبل) يقومون بتدريب أدبي لطيف، وإما مثل (سويفت) يصيرون مرارة طموحهم الخائب على الإنسانية ولعله تعليق كاف على الحركة أن نلاحظ أن أشد هجمات (سويفت) وحشية قد صارت، بعد سنوات قليلة من نشرها، أنفصوصة لتسلياة الأطفال: وقد أدى الشعور بالتقدم إلى نمو التفاؤل. وهذا بدوره دليل على نجاح الفلسفة الجديدة، فالرجال الذين يريدون الحرية والعقل يشعرون بأن النصر في جانبهم. لقد اختزلوا العالم إلى آلة تكشف المعرفة قوانين عملها. إنهم يستطيعون تطبيق طرائق العلم على كل مظاهر الحياة. وكانت النظرة الإحصائية للطبيعة قد أصبحت في النصف الثاني من هذه الفترة، كراي (جرونت)، و(بيتي) تكشف عن نتائج في المجال الاجتماعي. وكانت النتيجة الظاهرة للتطور هي انحصار الروح العقلية، والعلمية بالتالي مرتبطة بأن تسكون زمنية. لأنها ببساطة تجد في ذلك وحده الجو الذي يؤيد نتائجها. وبعد

سنة ١٦٦٠ ، عندما تم تحقيق الاتفاق مع الدين ، كان هناك تفاؤل جديد لأن هناك أمناً جديداً . وأعطى هذا الأمن الجديد الثقة في قدرة الناس على استخلاص السعادة من الطبيعة عن طريق معرفتهم لمعانيها . وخنقت السعادة روح الشك ، ولم يتكرر ألم ( باسكال ) . وسمت المصلحة كل الجوفكري وجملت كل القيم موافقة لحالها . وهي غريبة عن الاعتقاد بالخرافات . وهي من أنصار التجربة . إن لها اعتقاداً متزايداً بكرامة الشخصية الإنسانية الفطرية ، وهي تجد صموداً في الاعتقاد بأن مثل هذه الكرامة يتفق مع حق الاضطهاد ، كما أعادت الكشوف الجغرافية والعلمية تشكيل عادات التفكير .

يجب ، بالطبع ، ألا نرى في هذا التطور أكثر مما يعنى . فزال هناك كثير من الاعتقاد بالخرافات ، وما زال هناك مسرح كبير للاضطهاد الدينى وعلى الأخص في إسبانيا وإيطاليا ، وباستثناء هولندا وألمانيا ما زال عدد أولئك الذين يطالبون بأى شكل لتقييد الحكومة المطلقة قليلاً . وأولئك الذين يطالبون هم في الغالب رجال مثل (جورجو) لهم قضية تخص الأقلية يريدون شرحها ، فطبعى أن يجدوا في نظرية نصف ديموقراطية ما يؤيد مطالب ذلك رأى . والشئ الذى له دلالاته الشديدة هو المحاولة لإعطاء أثر الاتفاق الذى بدأ يتحدد بنجاح . ونحن نستطيع أن نرى اتجاهه في أكثر أشكاله تميزاً ، في مؤلف (بابل) لأنه ترك أثره الواسع على كل جوار القرن الذى تلاه . فقد كان في مسائل النظام السياسى من الميالى إلى النظام الملكى ، ولمل ذلك يرجع جزئياً إلى أنه كان فرنسياً غملاً ، ولكنه يرجع أيضاً إلى أنه كان يرى في نظرية أخرى للسيادة الشعبية تهديداً لاستتباب النظام . ولكن زعمته الملكية قائمة على دفاع حار من التسامح ، وهو دفاع يقبل نتائج العلم والفلسفة باعتزاز ، ويصر على أنها قائمة لكل مزام الدين الوجوداتىكى وممجهمة الكبير وهو نفسه أشهر عمل في الجبل الذى جاء بعد ظهوره ، ليس أكثر من (أنسكلويديا) ضخمة للتسامح . وقد تابع دعاوى العقل خلال كل الحقائق المسجلة وأسسها بطريقة (فولتير) التى تجعل من ممارضها أمراً سخيفاً . ومؤلف « أفكار على النجم المذنب » الذى ظهر في سنة ١٦٨٠ وظهر معه تقريباً مؤلف (بيكر) و(جورجورا)

يبين أكثر من أى كتاب آخر إلى أى درجة قضى اقتراض أن الطبيعة وحدة متجانسة على الاعتقاد القديم في المخافات . وملاحظة (جيبون) أنه « وازن الأديان غير الصحيحة في موازينه المتشككة حتى ألنت الكليات المتضادة بعضها بعضا » هى ملخص مؤثر لنفوضه ، ولكنه ليس كافيا في إخفائه لبيان أن تأثير التوازن الذى نتج كان من نوع لا تحتاج فيه الأخلاق إلى الدين . لقد ترك (بابل) المسيحيين في مأزق هو أنهم إذا كانوا يريدون الاحتفاظ بمواقفهم الذهبية فسينساقون بالتبعية إلى قبول مذهب المانوية<sup>(١)</sup> . وقليل من المؤلفات كان تأثيره في انحلال العقيدة أقوى من تأثير مؤلفه . لقد كانت فيه تنمية من التحقير والتحدى للعقيدة التقليدية تدل على أن الناس لم يمددوا بنظرون إلى الأهداف القديمة بالثقة القديمة .

يعنى ذلك أن الثورة العلمية هى أحد تميزات ثورة اجتماعية تشمل لتجد أنواع نشاطها . فلم تكن شائمة بين الجمهور في ذاتها أو لقلتها بالرغم من أن ما كشفته من روائع قد مكن لها في أذهان الناس ما يشبه ما يشبهه اقتحام الجو في أيامنا هذه . وإنما كانت شائعة لأن الأوضاع التى تطلبها نجاحها كانت هى أيضا تلك الأوضاع التى يتطلبها الجو الاقتصادى لنجاحه ، لقد قدمت مساعدة نفسانية لقوة الرأسمالية في تأييد النزعة العقلية ، كما ولدت في نفوس أنصارها الصفات والزجج التى تتطلبها الحياة الجديدة للعمل - الدقة ، التجربة ، والجرأة والبحث عن السلطة في الحقائق ذاتها . كانت انتصاراتها تدعو إلى إضفاء الرماية عليها ، وكان هذا يتضمن ، ولو بطريق التبعية على الأقل ، التنوير الذهني في نصيرها . كما أعطت انتصاراتها شعورا بالسيطرة على حقائق الطبيعة المنيدة ، وهو نفس الشعور الذى يحس به رجل الأعمال حين تقنمه الأرباح بمشروعه . وإذا كان عملها في المجتمعات العلمية قد أظهر قيمة التنظيم في الوصول إلى النتائج ، فإن أهم اكتشافاتها كانت ، بالنسبة للعامة ، تقدرن بأسماء أفراد . كانت أهم العناصر الواعية في هدم قوة القديم بالتاكيد الذى ألقته على أهمية الجديد . ومن ثم فقد نفقت الروح المميزة لها بسرعة ملحوظة إلى مجالات الحياة المختلفة وأظهر ما يسكون تأثيرها في علاقتها بتسكون فكرة التقدم .

---

(١) المانوية مذهب ينسب إلى مانى الشنوى ، وزعم صاحبه أن صانع العالم اثنان : قائل الخير نور ، وقائل المر ظلمة ، وهما قديمان .

ويبدو أنها تبرر الاعتقاد بأن العقل هو المفتاح الذى يفتح كل الأبواب نهائياً .  
وهى لذلك تشجع التفاؤل ، وتشجع بذلك الاعتقاد بأن الناس ، حين يتركون أحراراً  
يكون لهم أمل دائماً فى تحسين حالهم .

كما يجب ألا ننسى نتيجة كان لا بد أن تمتنع من كل ذلك إن عاجلاً أو  
آجلاً . فإذا كان العقل يستطيع أن يحول الفوضى إلى قانون فى عالم الطبيعة ، فلا بد  
من القول بأنه يستطيع الوصول إلى نفس النتيجة فى عالم الواقع الاجتماعى .  
والإدراك الكامل لهذا الاحتمال كان فى الواقع فى القرن الثامن عشر ، وقد جرت  
المحاولة فى ذلك الوقت ، كما رأى ( هيوم ) بثقة لا تؤيدها النتائج . ولكن ( هوبز )  
كان فى القرن السابع عشر يسي قلاماً إلى وضع نظام شامل يجد فيه علم الاجتماع  
مكانه المناسب . وكان ( هارينجتون ) و ( إسبينوزا ) والحسابيون السياسيون قد  
بدأوا هم أيضاً ، وإن كان ذلك بطرق مختلفة جداً دون شك ، فى محاولة استخلاص  
مجموعة من القوانين من فوضى الواقع الاجتماعى وتجهيز الالتزام بإطاعة هذه القوانين  
بوصفها النتيجة التى تجمل الحكومة الصالحة ممكنة . وكان العلم فى القرن السابع عشر  
ينكر على التحكم مكانه فى العالم المنظم ، وكانت السياسة فى ذلك العصر تتحرك ، وإن  
كانت خطواتها بطيئة فى نفس الاتجاه . كانت السلطة التى يفكرها العلم هى سلطة  
العقيدة ، والى تفكيرها السياسة هى ، كراى لوك ، سلطة الحاكم المطلق الذى  
يطلب الطاعة لإرادته غير المحدودة .

ومن وقت ( جروتسيوس ) فصاعداً ، ولدت فكرة القانون الطبيعى فى العالم  
الاجتماعى من الرغبة فى إبطال الحق فى السلطة المطلقة . وأخذت هذه الفكرة تنفج  
مجموعة من « الحقوق » الطبيعية ، وكانت حريصة على أن تملن أنها مطابقة للقانون  
الوضى ، ولكنها تحاول أن تظهرها باعتبارها قانوناً للسلوك يتبعه الرجل العاقل .  
ويلاحظ أن معظم هذه الحقوق تحاول حماية الفرد أثناء عمله اليومى ، فليست هى  
إلا وسائل للثراء . إنها ما يحتاج إليه رجل الأعمال إذا أراد أن تكون مخاطر  
مشروعه فى حده الأدنى . وفى أول الأمر لم يكن القانون الطبيعى ، فى عالم الاجتماع ،  
ليزيد عن كونه نصيحة رشيدة للأمير وذلك فيما عدا إنجلترا وبعض مفكرى القارة

( كاثوسيسوس ) ، ( كلود جولى ) ، ( جوريو ) ، إنها تفرقة بوسويه بين الملكية المطلقة والملكية التحككية . ولكنه أصبح أكثر من هذا في نهاية القرن . إنه يتشكل إلى المطالبة بالمستور كما حدث في فرنسا في عهد لويس الرابع عشر في السنين الأخيرة . وفي فرنسا في القرن الثامن عشر — كما حدث في إنجلترا في القرن السابع عشر — عندما قاومت النظم الاجتماعية مطالب القانون الطبيعى ، أخذت الثورة بالقوة مالم يسلم به بالإقناع .

## ( ٢ )

جرت المادة أن نسمى الفترة بين « حركة الإصلاح الدينى » والثورة الفرنسية عصر « التعامل التجارى » ، والحق أنه حتى الجزء الأخير من القرن الثامن عشر ، لم يكن ثمة تقدير واسع للتحردية في الحقل الاقتصادى . على أننا يجب أن نحذر التفكير في النظرية « التجارية » بوصفها مجموعة مناسكة من المبادئ بالمعنى المفهوم من الاقتصاد الكلاسيكى في القرن التاسع عشر . لقد كانت « الاقتصاد السياسى » كما لاحظ ذلك بناية ( آدم سميث ) باعتبارها فرما من علم رجل الدولة أو الشرع ، وليس كدراسة « لطبيعية وأسباب ثروة الأمم » وبمباراة أخرى إنها كانت تقتضى حتمية وجود حكومة تنظم الشؤون الاقتصادية للمجتمع بل إنه ربما كانت تقتضى أن ذلك أمر مرغوب فيه ، وانصب بحثها في الناب من الأمر على المبادئ التى يجب أن يتبعها هذا التنظيم . وقد تركزت بحوثها حول مشكلات تقتضى في الناب « مذهب التدخل » ولذلك السبب ، كان تحليلها للفروض الأولية نادراً بطبيعة الأمر . وليس من الصعب أن نفهم لماذا تقبل الحكومات الاستبدادية في تلك الفترة هذه الآراء ، لقد ورثت معرفة أن الحياة الاقتصادية تابعة للتنظيم من مجتمع المصور الوسطى التى انبثقت منه . ومن الصعب وجود المبدأ الذى نسميه المبدأ « التجارى » دون أن يكون له دفاع معقول في منوء هذه الحقيقة . فضاغفة الامان الثينة مثلا كان غرضاً واضحاً لآى حاكم يرغب في تمويل كاف للحرب لا تكاد تنتهى . والأسس العسكرية توضح أيضاً حماسة كثير من أصحاب « مذهب التجارين » لزيادة التمداد كمصدر للقوة . وتوضح شدة التنافس القومى السبب في وجوب اعتبار

الاكتفاء الذاتي مثلاً أعلى ، لا سيما عندما يكون ثمة مكان للاعتقاد بأن التاجر على هذا النحو يتحمس جداً لإخضاع وطنيته لروح الكسب . ومثل (ليست) و(فيشته) العليا ، وإحياء القومية الاقتصادية في وقتنا هذا ، تسهل لنا فهم نظريتهم في موازنة التجارة . والرأى القائل بأنه في الشؤون التجارية ليس من الضروري أن تكون خسارة جارى مكسباً لى ، هو من الحقائق التى يصعب جداً إقناع الناس بقبولها .

وللأحاطة بروح مذهب التجاريين تحتاج بعض مظاهره إلى اهتمام خاص . فبدأته هى المحاولات المختلفة للتناقضة التى يقوم بها الزجال لإقناع حكوماتهم بتأييد مصلحة دون أخرى . فصدر الأقتشة بحث على سياسة تختلف عن سياسة صانها ، ولربى الأغنام سياسة تحالفها أيضاً . وقد ترددت الحكومات من وقت الآخرين تشجيع الاحتكارات ومنها . وهناك أوقات تشجع فيها هجرة الأجانب ، وأوقات ينظر إليها باستياء . ويشجع أحياناً تصدير سبائك الذهب والفضة ، وأحياناً يهاجم تصديرها لأنه يعنى خسارة روة الأمة . ولا نستطيع أن نفهم « المذهب التجارى » إلا إذا فكرنا فيه على اعتبار أنه يمر عن وسط تتنافس فيه المصالح المختلفة باستمرار لتأكيد أن النظام فى صالحها ، كما لا نستطيع أن نفهمه أيضاً ، إلا إذا فكرنا أن الدولة قد ورثت وظيفه الكنيسة فى تحديد الماديات للسلوك الاقتصادى المسموح به ، مع النتيجة الهامة وهى أنه كلما كانت الحكومة قوية كلما كان توقع فرض تعديلاتها طبيعياً .

إن دولة القرن السابع عشر كانت تكتسب نظاماً من فوضى القرن السادس عشر ، وكانت جذور هذه الفوضى — إلى حد كبير — ترجع إلى ثورة اقتصادية ، ولذلك كان يكون عجيباً لو أنها لم تحاول تحقيق النظام بالطريقة الواضحة وهى التحكم فى العوامل التى تسبب عدم النظام — النقد ، شروط الاستخدام ، تيار التجارة والهجرة ، ومماونة الفقراء ، استئصال المادى النفيسة ، وعلاقات التاجر بالأسواق الأجنبية والمستعمرات ، وقوانين الملاحة وعلاقتها الواضحة بالسيادة فى البحار ، والصناعات الثقيلة بملاحقتها المباشرة بأدوات الحرب . وكانت جذور التنظيم ترجع إلى عدم الأمن فى ذلك العصر . ويلجأ الناس دائماً فى مثل هذه الفترات إلى الدولة



طلباً للامن . إنهم يطلبون من سلطتها القاهرة العليا تنظيمات تحمي ممتلكاتهم في ظلها . وتلك هي تجربة وقتنا الحاضر كما هي تجربة الفترة الماضية .

وللإحاطة إذن ليس هو عدم وجود الحرية الاقتصادية في القرن السابع عشر . وإنما الملاحظ هو حقيقة كونها قادرة على القيام بأى تحد على الإطلاق . والمهم أيضاً هو معاصرة هذا التحدى لنمو الحكومة الدستورية . إن البورجوازية النامية جعلت الدين أولاً ملائماً لأغراضها ثم أثبتت ذلك بأن جعلت الثقافة كذلك مناسبة لأهدافها ، وكان آخر انتصاراتها على الدولة إذ جعلتها كذلك مناسبة لأغراضها . إنها لا تطالب الحرية بوصفها هدفاً تاماً ، وإنما بوصفها وسيلة للتمتع بالثروة التي تفتح لها . إنها تهاجم مبادئها حيث يبلغ ضعفهم مداه . إنها في تتبعها لغرضها ، تجعل من الدولة حليفاً أول الأضر ، ثم عدواً . إن النظام الاقتصادى للمصور الوسطى يطمحها ، وهي تستعمل القوة الزمنية لهدم نظامه بمهاجمة الكنيسة . وهذا يعنى قرناً ونصف قرن من الحرب تزامن خلالها العرش مع الطبقة الوسطى في عمل نظام جديد ليحل محل النظام القديم . وليست البورجوازية ، في هذه المرحلة ، مستعدة لإعادة تحديد العلاقات القانونية محدداً شاملاً . فالتأج قوى ، وملوك الأراضي الاستقراط أقوىاء ، ولا يزال الاعتقاد التقليدي بالنظام متنظلاً في التجربة الاجتماعية الكبرى . ولم يهرك البورجوازي إلى المهجرم النهاى إلا عندما دعم النظام الجديد للأشياء أسسه ، وعندما بدا أن الحرية في المجال الاقتصادى نتيجة واضحة لما وصلت إليه في الأمكنة الأخرى . وإن كانت في يده حينذاك القوة العليا القاهرة وأهم استعمال للدولة عنده أنها مجرد إدارة بوليسية . إنه يطلب منها أن تبقى خارج مجال النشاط الاقتصادى الذى يقترح أن يستغله بشروطه الخاصة .

ونستطيع إذن ترى بدايات هذا الاتجاه في القرن السابع عشر ، وبخاصة في إنجلترا . وقد ساد في إنجلترا بعد عودة الملكية لأن فترة الجمهورية ولو أنها فترة جدل دستورى حاد ، فهي أيضاً فترة اضطراب ثورى عميق ، وما ينتج عنه من عناء أدنى إلى أن يزيد من أن ينقص تدخل الدولة ، وكذلك كانت الحال أثناء الثورة الفرنسية فإن حصول اليماقية على السلطة أدى إلى ضخامة التدخل الاقتصادى

وكذلك في سنة ١٩١٧ أيضاً كان انتصار لينين انتصاراً لسياسة استعملت قوة الدولة في توجيه الاقتصاد إلى الحد الأقصى . إن تاريخ القرن السابع عشر هو احتجاج ضد مذهب التدخل حتى اندلاع الحرب الأهلية . وعندئذ تأتي فترة من التنظيم أوسع وأعمق من تلك التي أدت إلى الخلاف في عهد مَلِكِي آل ستيوارت الأولين ، وهي الرد على الضيق الذي أحدثته النزاع . وقد اكتسب الاتجاه إلى « حرية العمل » قوة دافعة جديدة بمد عودة الملكية . وعند نهاية القرن كان الموقف قد أعد بحيث يستطيع هيوم أن يدعو إلى فلسفة الحرية الاقتصادية الكاملة ويستطيع آدم سميث أن يثبتها .

ويجب أن نلاحظ أن معتق « مذهب التجارين » يستشعر بمق إمكان التناقض بين المصلحة القومية ورفاهية التاجر . ولقد كتب فورتري « كثيراً ما تكون المصالح الخاصة هوائى للكسب العام » . وكثيراً ما أكد هذا التناقض ووجود كوك وتشيك ، بل يجب أن نذكر أن آدم سميث نفسه قد أكد . وإن استشار هذا التناقض هو الذي دفع إلى التنظيم ، فالدولة تشرف على الصادرات والواردات ، ونوع الإنتاج ، وظروف العمل . حتى لا يضر طمع التاجر في المكسب بالمجتمع في مجموعه ولقد قيل في « عهد الجمهورية » « ما الذي يعنى التاجر من قعر المجموع إذا كان هو سيمصبح غنيا ؟ لنتفرق الجمهورية لكي يحصل على مكسبه » ويجب أن نضع تيار التحررية الاقتصادية ، في هذه الفترة ، كختيار ضعيف ( دوامة ) يجرى مضاداً لحركة مدعامة في عكس اتجاهه . إن مذهب عدم التدخل معناه خسارة الطبقة المتوسطة من أجل طبقة التجار ، وخسارة السائل لمصلحة مخدومه ، والمنتج الحلى لنفسه الأجنبي ، ورجل الصناعة للتاجر المستورد ، والمحتكر لتصير التجارة الحرة ، والموالين الموظف للغيرب والمهاجر . وكل من هذه الجماعات يدعو إلى التنظيم لصالحه الخاص ولا يصبح بعضهم من أنصار أن الصالح العام في التحرر من كل تدخل إلا تدريجاً .

ولقد تضافرت عدة ملابسات على جعل التنظيم مكروها . فقد كانت الإدارة غير فعالة . وكان ضعف الحكومة حيال التهريب ، وعدم قدرتها بأى شكل مطرد

على الإشراف على الأجور وعلى نظام « الصبيان تحت التمرن » ، كان ذلك كله مصدراً للشكوى المستمرة . وتشير أشياء مثل فشل أيام السمك إلى نفس الاتجاه . وكانت كراهية قوانين الإسكان عميقة ، وكان الشعور بأنها تمرقل سهولة انتقال العمل الأمر الذى يحتاج إليه التنظيم الصناعى . وكان من المهم أيضاً ، أن سلطة « المجلس المخصوص » قد نقصت كثيراً بعد سنة ١٦٦٠ ، لأنه لم يكن الأداة الوحيدة الرئيسية للتنظيم ، وإنما حل محله بوصفه مصدراً للسياسة برلمان أخذت فيه مصلحة رجل الأعمال مكانتها المتزايدة ، كما أن إنشاء النظام الاقطاعى لشغل الأراضى الزراعية ولهفة ملاك الأراضى فى استغلال قانون « التسوير » لمصالحهم وحماقة المحسرين فى استخدام امتيازاتهم ، التى يضح بصفة خاصة فى إخفاق مشروع « كوكير » للنحوس ، وعدم القدرة على تنفيذ محاولات « تدميط » الصناعة ، إن كل هذه الأمور كانت تعمل فى نفس الاتجاه . كذلك كان انهيار نظام العوائف المهنية وظهور صناعات جديدة ازدهرت فى مناطق كان نفوذها فيها ضئيلاً ، أو لم يكن لها فيها نفوذ مطلقاً ، ونوعى عمليات جديدة خارج نطاق سيطرتها ، كانت جميعها أيضاً تعمل فى نفس الاتجاه .

ويصعب أن نجد نوعاً من التنظيم فى ذلك القرن لم يثر احتجاجاً غاصباً . ونادراً ما كان التنظيم شاملاً ، ولم يحدث أن فشل فى إثارة احتجاج مضاد بدوره . ونادراً بطبيعة الحال ما كان احتجاجاً ضد فكرة التنظيم فى ذاتها . ولكن قوة المتزايدة كانت تنسج حتماً إلى تلك النتيجة . وكان شرط إشراف الدولة أداة إدارية تستطيع ابتكار الطرق المناسبة للإشراف الناجح . وكان ذلك ناقصاً ، وكان نقصه فى أطراف القرن السابع عشر ، ولذلك كان الشعور بأنه عقبة فى سبيل الشروعات الناجحة إنه منع زيادة الثروة التى ترقد فى انتظار من يحاول الحصول عليها : وعندما حلت سنة ١٧٧٠ كانت الاحتجاجات قد أصبحت اتجاهها عقلياً . وفى القرن الثامن عشر تطورت إلى فلسفة .

ونستطيع أن نرى هذا الاتجاه يتطور عندما بدأ علماء الحساب السياسيون عملهم التحليلي ونشأ تغير الموقف من الربا من نحو التجارة برأس المال المقترض . وقد كتب ييكون : « من المؤكد أن الجزء الأكبر من التجارة يقوم به تجار شبان بقروض بالفائدة » .

وقد أدى إدراك ذلك إلى أن يلاحظ سيلون « لا فائدة من القول بأن النقود لا تنتج نقوداً ، لأنه لا شك في أنها تفعل ذلك » . وما لينز وباربون ونورث كانوا كانوا جميعاً يرون بوضوح الرأى القى عبر عنه لوك بقوة عندما قال « إن الحصول على ربح من اقراض النقود أمر مشروع وعادل مثل الحصول على إيجار للأرض ، وأنسب للعقراض » . وبمعنى ذلك القول بأن نعمة شعوراً جديداً بأن المخاطرة جديرة بمائدتها . وبأن شكاً قد نشأ عن هذا الرأى وهو هل من الحكمة أن تتدخل الدولة في تحديد سعر الفائدة . وقد ساريني ، في الواقع ، شوطاً طويلاً في هذا المجال حتى إنه حكم بأنه « لاجدوى ولا ثمرة لمثل قوانين وضعية ضد قوانين الطبيعة » . لقد كان لديه إدراك واضح لما وضعه بنتهام في قوة لا تقاوم بمد ذلك بقرن من الزمان وهو أن الظروف الاقتصادية العامة جعلت ثمن النقود نتيجة بسيطة للمرض والطلب ، والعلاقة بين هذا الجو وبين نمو أعمال المصارف واضحة . إن نعمة مكسباً أكثر مما ينهني في الإمكانات التي يتيحها ذلك للدولة في تهني نظرية التنظيم ، ويوضح عدد الثعنرات التشريعية في سعر الفائدة خلال القرن أن الرأى القديم فيما يتعلق بالاشراف أخذ يفقد قبضته .

وقد كتب دافنيان « التجارة بطبيعتها حرة ، تجد طريقها بنفسها ، والخير أن توجه بنفسها مجراها ، وكل القوانين التي تضع لها القواعد والتوجيهات ، ونقيدها ونحيط بها قد تخدم أغراضاً معينة للأشخاص ، ولكنها نادراً ما تكون مفيدة » . . ويأخذ ذلك القول أن تطوراً بدأ منذ مدة طويلة . فلقد رأى روبنسون منذ سنة ١٦٤١ خطأ تحديد الواردات .

وفي خلال الخمسة عشر عاماً التالية لعودة الملكية كان روجر كوك يضع الخطوط العريضة لموقف التجارة الحرة في اصطلاحات قام باربون ودولى نورث بمجرد تكرارها بعد الثورة . وكتب تشيلد : « إن أولئك الذين يدفعون أحسن ثمن للسلمة لن يخفقوا أبداً في الحصول عليها » . وقد خلص من ذلك إلى أن سياسة منع التصدير تقضى بنفسها على هدفها .

وقد أخذ تجار الجلد موقفاً مشابهاً ، لكن هناك حرية فيجد آلاف كثيرة عملا . ويكون ذلك من الصالح القوى .

وقد طالب « مان » منذ عهد جيمس الأول بالحق في تصدير سبائك المادن النفيسة ، ووصف حالة الاستخدام بأنها « علاج أسوأ كثيراً من المرض » . وأصر روجر نورث على عدم فائدة تنظيم الأجور بالتحديد القضائي . وقد لاحظ « المجلس الخصوصي » نفسه أن القانون الخاص بالصنعة تحت النمرين « كان في نظر معظم القضاة ضاراً بالتجارة وزيادة المخزعات » ، ولقد قرر مجلس الموم في سنة ١٧٠٢ بعد مجموعة من الرائض تطلب بقوة القواعد التقليدية أن « التجارة يجب أن تكون حرة وغير مقيدة » . وكان ذلك هو قبول دعوة سير جوزيا تشيلد للأفكار الجديدة . فلقد كتب « لتتحسن التجارة وتتقدم ، يجب أن نبدأ بالطريق الصحيح ، يجب أن نقذف بكثير من مبادئنا القديمة الخاطئة في التجارة التي ورنناها من أسلافنا » . واحتجاجه ضد محاولات تنميط أساليب الصنعة أكثر تأكيداً . فقد كتب « ... لو وضعت قوانيننا كلها موضع التنفيذ كما يجب . . . فالأمر عندي أنها ستضر أكثر مما تنفع » . وبطريقة مماثلة هوجم بشدة نظام الطوائف وما يضعه من قيود . وقد هزا روجر كوك تأخر المدن إلى تأثير هذا النظام .

كما أطلق مؤلف « Britannia Languens » « مساوي الحكم في بريطانيا » على الطوائف « حكومات الأقلية القاسية » . وكان تشيلد يرى أن من الخطأ الفاحش أن تكون ممارسة الصناعة مقصورة على أعضاء هذه الطوائف . ولم يسط البرلمان ولا المحاكم اهتماماً كبيراً للمطالبة بفرض ضرائب لتعديد التجارة بعد عودة الملكية ، والحقيقة أنه يمكن أن يقال إن هولت كبير القضاة قد كسب مكانه العظيم في تقاليدنا القانونية بالحجاسة التي أعطى بها القوة القانونية لنظريات « حرية التجارة » . وقد هوجم « قانون الفقراء » بوصفه عيباً على الصناعة ، وفي كلمات روجر كوك « إنه لأمر منبسط لكل ذوى النشاط والماملين من الناس أن يبقى الكسالى والفارغون في كسلهم على حساب ثمرات عمل هؤلاء ونشاطهم » . وهاجم نورث بصفة خاصة القيود على حركة المال على أساس أنها تضر : « ذلك النوع من الرجال الذين نسميهم « سمسرة

الأعمال » والذين يؤدون خدمة كبيرة للموم بتنشيطهم للصناعة » وتلخص ملاحظتان لشارلس دانيانت ما ينطوى عليه اللبأ الجديد - فقد كتب : « لا يمكن أن يكون تصور أقل جدوى من أن نظن أن التجارة يمكن أن توضع لها القواعد أو يحدد عيطلها صناعها . إنها يجب أن تترك لتأخذ طريقها الطبيعي الخالص » . وكتب أيضاً « في أيامنا هذه لاتطاع كثيراً القوانين التي لا تنفذ نفسها بشكل ما » . ولم يكن حتى دين تاكر بعد منتصف قرن ليمارض تلك المشاعر . إنها مسألة الفردية على أعظم أسسها الرئيسية . إنها تقترض أن الحرية الاقتصادية في طبيعة الأشياء ، وأن القيود تكون غيبية إذا احتاجت إلى المراقبة لتكتسب السلطة ، بهذا تصل الفلسفة التي يسميها الأستاذ تاوون « انتصار الفضائل الاقتصادية » إلى نضجها . ويستشعر رجال التجارة على حد تبير ستيل « إن الدنيا كلها في متناول أيديهم » . وسيمتشقون حاسهم ، مثل بيسطول ، لفتحها . ولكن السيف الآن سيف اقتصادي لحامله مجموعة مستقلة من المبادئ الملمانية يستمد منها مبرر استعمال السيف . فإذا كان عليه أن يكون ، كما قال بوتيان ، « فبالا » وليس « قوالا » فيجب أن يكون حراً كشرط للعمل . ولا شك أن المقصود أنه يجب أن تكون لديه الحرية لعمل الله . ولكن بحركة بارعة سحرية من اليد أصبح عمل الله مسألة عقيدة خاصة وليس من الأعمال الاقتصادية . فقواعد الأخيرة هي قواعد العقل ، التي تمنى ، الحذر والجهد والحرص ، تلك الفضائل التجارية التي تؤدي إلى زيادة الرصيد الدائن في دفار الحسابات . إنها نتيجة للإدراك الذي أكدته نورث ، من أن العرفة « قد أصبحت إلى حد كبير ميكانيكية » . لقد وصل الناس إلى علم الطبيعة الاقتصادية للأشياء مستقلا عن الطبيعة الانسانية الفنيرة . لقد كان ما يمكن للمرء أن يتبينه في « أسسه الرئثية » كما كان بيتي وجرانت يمرضاتها في جداولها الاحصائية هو الذي يحدد القوانين الجديدة للسلوك . والقانون الذي تعطيه هو قانون الحرية . فإذا كان هذا القانون في عمله يبارك الناجحين فقط ، فذلك جائزة دأبهم ونشاطهم . فالهدف أن تكون أمتنا أمة من الملاك الأحرار والتجار ، يحددون ظروف توفيقهم . وفي هذا التوفيق يمكن خلاص الأمة .

لقد كتب « جوزيف لي » في عهد الكومنولث : « إن تقدم الأفراد سيكون هو الفائدة للمجموع » . ولكن ليتقدم الفرد يجب أن يكون لديه ملك ، وهو شرط الخطاطرة الاجتماعية ، وبعد قرن من الأزمات المستمرة يجب أن يكون هذا الملك في أمان من غزو الدولة . ولم يكن لدى لوك - وهو الذي سودرت ممتلكاته ، وقضى عشر سنوات في المنفى المقبض - أى شك لهذه الحاجة في الإنجيل الذي تركه وصية للقرن الثامن عشر في دولة الطبيعة تلك حيث يحكم العقل فلا ، توجد الملكية الخاصة بقانون الطبيعة ، وتأتى الدولة إلى الوجود لتؤكد حق الناس في هذه الملكية . لقد كتب : « إن القوة العليا لا تستطيع أن تأخذ من أى رجل أى جزء من ملكه بدون رضائه » . ونستطيع أن نفهم جيداً بقدر كاف كيف بدا هذا البدء جيلاً لرجال اقتسموا فلا بأن الفقراء القادرين جسمانياً إنما هم أقاتون كسالى يرجع قهرهم إلى خطيئهم وليس لسوء الحظ . لقد بنى لهم لوك دولة ليس فيها ، فلا ، تنظيم دون رضائهم . لقد وجدت الفلسفة التى تمسكهم من تحديد التنظيم وفقاً لمفهومهم الخاص عن الترض منه . ولقد صُمِّتْ دولة الملكية فيها هى للموئل الفصال لحق للمواطن . فى مثل ذلك العالم يصبح طبيعياً أن نقرض أن الأناى والاجتماعى يمكن أن يساوى كل منهما الآخر . وليس مذهب عدم تدخل الدولة هذا مجرد ظاهرة انجليزية حتى فى القرن السابع عشر ، وحتى رغم أن الظروف هناك كانت أحسن منها فى أى مكان آخر لتطوره . فقد أكد هذا البدء أيضاً التجار السويسريون ، كما كان لهذا المذهب ، كما أشار بيرين ، نسب متصل فى الأراضي المنخفضة منذ القرن السادس عشر . وفى فرنسا فى السنين الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر ، كانت ثمة بدايات رد فعل ضد الكوليرتية سرعان ما بدأت تحتل أهمية كبيرة ، فكان فينيلون يدعو لحرية التجارة ، كما بدأ فويلان ويوجيلبرت دعوتهم ضد التقييد . وفتحت الآثار المدمرة لإلتناء مرسوم نانت هيون الناس على مساوى الدولة الإيجابية . وإن عودة النزاع حول الربا هناك ، بالرغم من أن التركيز عليه كان فى مدة متأخرة بعد ذلك ، دليل على الطابع الأوربى للأفكار التى كنا نبهجها . وما علينا إلا أن نقرأ صفحات سافارى لنلاحظ فى فرنسا نشأة « الرجل الشريف » فى التجارة بكل الملامح النموذجية للبورجوازي الانجليزية . فله نفس الآمال ونفس الطامح ، وإنه لمن أمراض هذا الجو الجديد أن لويس الرابع عشر قد فتح له ، ولو

بطريق غير مباشر ، الطريق إلى مراتب النبلاء . لقد أعد المسرح للحرية في فرنسا كما في إنجلترا . فالمصاميون هناك أيضاً لا يرغبون في أن تنقدهم قواعد تهدد صمودهم . لقد كانوا قريبي المهد بالأمن الذي منحهم إياه الحاكم المطلق بحيث لا يستطيعون تحدى أسسه . ومع ذلك ففي حدود جيل من موت لويس الرابع عشر كانوا يستمدون لعالم جديد .

وهناك كلمة ختامية واحدة ضرورية عن القرن السابع عشر . فع نهائيه كانت أسس فلسفة تحررية قد انبثقت تماماً . كانت الدولة الزمنية قد أنشأت نفسها ، ولم تعد « التركة العقلية » في العلم والفلسفة تلقى تحدياً جدياً . وحتى الدعوة للحرية الدينية لم تعد تثير وقتئذ إلا شكاً يثور ويخبو من وقت لآخر . ولكن بمجرد انبثاق تلك الفلسفة لم يكن ممكناً أن يخطئ صلاتها بطبقة أصحاب الملكية . إن مثلها الأعلى الأساسي هو الأمن ، والذين تهتم فوق كل شيء بأمنهم هم أولئك الذين شقوا طريقهم . وليس كثيراً القول بأنه مع مرور السنين المتتابع ، قسا قلبها على الفقراء . ولا يبدو ذلك في انهيار نظام المساعدة العامة فحسب . ولكنه ينطوي في الموقف الجديد من أعمال البر الذي وقفه ستيل في جيل وديفو في الجيل التالي ، والظن عندي أن مسيحي المصور الوسطى كان يصدم لو أنه قرأ في صحيفة « التاجر القدين » أن الفقراء ليسوا ضحايا الخط المأثر وإنما هم ضحايا طريقة حياتهم التي توصف « بالكسل وعدم الانظام والشر » . وإذا كان هناك ثناء على ارتفاع الأجور من الحين إلى الحين فقد كان الأكثر منه الشمو بالفرع من زيادة مطالب المال زيادة كبيرة . وهناك شك ينمو في محاولتهم أن يتحدوا للدفاع عن أنفسهم ، وشمو ينمو في كل من البرلمان والحاكم أن الرابطة بين السيد والرجل اقتصادية صرفة ، علاقة ، وليست مشاركة تنطوي على واجبات اجتماعية متبادلة .

كان هناك تقديس للأصل وامتيازاته ، ولكن يقابل ذلك تقديس مماثل للثروة وحقوقها . فالدولة قد أصبحت صديقة للرجل الناجح ، وقد صنمت قواعدها لحماية ما ينطوي عليه النجاح . وهذا هو ما يتضمنه حقيقة هزيمة « دعاة الإنجيل النيورين » في عهد الجمهورية . وحين نتحدث عن مبادئ الديمقراطية ، يجب أن نذكر أن الفكرة



التي نجحت لم تكن فكرة ليبورن أو وينستافلي أو الفكرة التي عرضها الكولونيل رينزورو بحماسة في مداولات الجيش . أنها فكرة إيريقون التي يعتبر الدولة مجتمعا من أحباب الملكية ، وهذه في قراراتها هي فكرة لوك أيضاً . إن كراهية التنظيم هي كراهية القبود على حق الملكية في أن يفعل ما يريد بنفسه . فالواطن الصالح هو الرجل الذي حصل ، أو في طريقه إلى الحصول على الثراء ، ويجب أن يكون القانون هو القانون الذي يستند أنه في حاجة إليه . والحريات التي يطالب بها هي الحريات التي يحتاج إليها . والأخطار التي تتخذ منها الاحتياطات هي الأخطار التي تهدد أمنه . لقد انبثقت من الأزمة الأخلاقية في القرن السابع عشر زعة تحررية بطبيعة الحال ، ولكنها زعة تحررية موافقة لمضامين ديانة النجاح .

ولست هذه ديانة تختلف اختلافا عميقا من عصر إلى عصر . إنها عقيدة التي يملق بظواهر الأمور ويحمل الممتلكات الخارجية ميارا للخلق ، ويربط التفوق الاجتماعي بالامتثال لقانون شككته لأغراضه هو . ولا حاجة بنا إلى إنكار إخلاسه ، رغم أن لدينا ، في اعتقادي ، عذرا في وصفه بضيق الأفق . إن نظريته لا تستطيع أن تسمو على بيئتها الخاصة . إنه من الثقة بطاقته وقوته بحيث لا يستطيع أن يرى أن الأعرج والماجز والأعمى ليسوا كذلك برأيهم . وعقيدته تقول لهم ، في الواقع ، إنهم إذا أصبحوا هم أيضا من الرجال ذوي الاعتبار فقد يشاركون بنصيب في مكاسب الدولة التي تمنعها ، إن ما ينقصها هو البصيرة والقدرة على التصور لتدرك أن العلاقات الطبقة التي شيدتها تجعل ذلك مفامرة مستحيلة ، إن حواجزها تفصل بين الفلاح والأرض ، وقواعدها في الملكية التجارية تترك المامل الصناعي وليس له ما يبيمه إلا عمله . فبعد أن جعلت من عدم المساواة مادة ضمن عقيدتها ، دعت هتندل إلى الحرية أولئك الذين أنسكرت عليهم وسائل الوصول إليها .

وقصارى القول أن عالمنا نسيج حصين من منطق خاص لا يبي حدوده المتأصلة فيه . فالشاركة في الخير العام الذي ينظمه يكون دائما في الصينة الشرطية . إن الناس قد يحصلون على هذا الامتياز ، إذا برهنوا فلا على أنهم أهل له . ولكن البرهان هو الوصول إلى ذلك الوضع في المجتمع الذي هو بطبيعة النظام منكور على معظم الذين يسمون إليه .

وليس من الصعب ، بطبيعة الحال ، فهم وجهة نظرم ، لقد جاءوا في عصر له أن يفخر بضخامة ما وصل إليه . لقد أخذوا ، شأن معظم الناس ، النظرة القصيرة لعناء . لقد بهرم السحر الذي ألقته عليهم الثروة الجديدة ، لقد رأوا زروات ضخمة صنعها محدث كان بالأمس يبدو وكأنه لاشئ . وليس من غير الطبيعي أن يستنتجوا أن المستقبل مفتوح للدوهيين ، وأن وضع القواعد لمصلحتهم هو أيضا وضعا للمصالح العام . لقد أعادوا عقل محتوى للذهب المسيحي ليضفي مشروعية على نشاطهم الجديد . وقد سخرت الفلسفة وحتى العلم لخدمة هذا النشاط . ولم ينتبهوا إلى أنهم كانوا يحبسون الطبيعة البشرية في نظم من الضيق بحيث لا تتسع لها ، كما أنهم لم يعرفوا حتى أن المياري الذي يحكمون به على الأغراض الإنسانية كان مفهوما اقتصاديا في جوهره . والرجال الذين شكوا في أهدافهم أو عارضوها ، إما إنهم كانوا فاشلين ، مثل ليليبورن وأتباعه ، وإما إنهم كانوا من الرجال الذين يققون إلى جانب الأساليب القديمة . لقد وجدوا — في ظنهم — طريقة للتوفيق بين الطموح الفردي والمصالح العام . ولم تثبت الحقيقة القديمة من جديد قبل العصر التالي ، وهي أن الرجل يجب أن يفقد العالم كله ليكسب روحه .

ومع ذلك فحتى في هذه الحالة من عدم الوعي ، كان هناك بالرغم من ذلك شعور بالاتجاه الذي يتحركون فيه . فقد كان الشعور بأن القوة السياسية تتبع القوة الاقتصادية بقانون طبيعي لا مهرب منه هي محور كتابات هارنجتون ، ورغم أن في بعض افتراضاته رأحة نحرية ، إلا أن مفتاحها هو افتراض أن أولئك الذين لهم نصيب في البلد هم الذين يجب أن يحكموا البلد . ولقد أعلن ريتشارد أوفرتون محاربة في الفترة التي كان فيها سجيننا في نيويورك ، رغم كونه من الأحرار الظرفيين رادبكاليا ، أن عقيدته هي الفردية التي لا تمس . وقد كتب « كل فرد في الطبيعة له ملكية فردية طبيعية لا يتعدى عليها ولا يستغلها غيره » ولم تكن لدى ريتشارد هارلي وهو يكتب في سنة ١٧١٠ شك في أن توزيع الملكية كان السبب في الحرب الأهلية . وقد كتب : « لقد ثبت أن السلطة الوحيدة لامتيازها الكبير لا تمدو أن تكون قوة مصطنعة وغير أكيدة ، ولا تستطيع أن تقف طويلا ضد قوة الملكية الحقيقية

والطبيعية ، التي أصبح الناس يؤمنون بها على نطاق واسع ، حتى إنهم هند ما وجدوا الطريق لوضع أمورهم في نظام ، وأصبحوا يشعرون بقوتهم ، أمكنهم أن يقتلوا كل ما أمامهم » . وهذا الشعور من العمق طبعا ، بحيث دفع الناس إلى عدم التردد في أن يجملوا من مطلبهم المطلب الذي يجب أن يقرر شكل الدولة . وقد قيل لنا إنه في المناقشة حول اقتراح إعادة تكوين « مجلس اللوردات » في ٣ فبراير سنة ١٦٥٧ « إن رجال الجمهورية قد جاءوا وأوضحوا أنه حينما ينتفى السبب يجب أن ينتفى الأثر ، وأنه إذا كان لمجلس اللوردات قديما حتى طبيعي في سلطة تشريعية أعلى ، فذلك لأن أملاكهم كانت خمسة أجزاء من ستة من أملاك الأمة كلها ، فإنه أدنى إلى الطبيعي الآن أن تكون هذه الأفضلية للعامة حيث أصبحت نسبة أملاكهم تسعة وتسعين جزءاً أو أكثر في المائة ، ومن ثم اقترحوا أنه إذا كان سينشأ مجلس آخر ، فيجب أن تكون حدوده بحيث تتناسب مع مصالح الشعب » .

وواضح أن « مصلحة الشعب » هي مصلحة رجل الأعمال ، ولني يكون ضحية للملك أو الأرستقراطية . يجب أن يكون لأصحاب الأملاك « القوة المطلقة » ليتصرفوا كما يشاءون في كل ما يملكون » . وليؤمنوا هذه الغاية ، يجب أن يستولوا على أجهزة الدولة . وعند ما يكونون قد فعلوا ذلك فإن لهم أن يقولوا « نحن الرعايا الإنجليز نحمد الله على نعمائه إذ جعلنا للمالكيين المطلقين لما نستمتع به ، غياتنا وحرماننا وأملاكنا لا نتمتع ولا تخضع للإرادة المنفردة للملك » . وواضح بما فيه الكفاية كيف كان اتجاه الفكر الذي أدى إلى نظرية لوك ، لقد كان يلخص ، ولم يكن يأتي بمجديد حين قال : « إن السلطة العليا لا تستطيع أن تأخذ من الرجل أى جزء من ملكه بدون رضائه » .

وهو يشارك معاصريه في أن أصحاب الأملاك هم الحكام الطبيعيون للمجتمع . وقد فهم الحالة التي جعلت جون هوفتون يقول : « إن معظم الفقراء كسالى ويكفون كثيراً لاسيا الصناعات » وقد كانت نتيجة هذا النظر واضحة بقدر كاف لأديسون في خلال جيل بعد الثورة . فقد كتب في صحيفة « سبكتاتور » : « إنه هنا في إنجلترا (م - ٨ - الشتاء)

حيث يدخل في لنتنا ذاتها كوسيلة للتمييز أن نقول عند ما نتحدث بالثناء عن أشخاص : « إنهم قوم من ذوى الكانة ... » « لقد أخذ علينا اعتبار الثروة كل عقولنا ، وكما شكوت كثيرا ، يقف الفقر والتقى في تصورنا في مكان الإدانة والبرامة .

لم تسكن ثورة القرن السابع عشر مجرماً على نظام الملكية في ذاتها ، لقد كانت موجّهة ضد الملوك الذين جرى الشعور بأنهم « حَجَر عثرة في طريق التجارة » . لقد كان السبب قائل رجال الأعمال ضد التدخل في فرصهم الاقتصادية حتى : رفعت الملكية سياطها عالية فألهبت ظهر الحكومة .

لقد تكشف مفهوم جديد للطبيعة قاعدته الأساسية هي تلك القاعدة المربحة من أن أعمال الدولة يجب أن تحقق مع إرادة أولئك الذين يملكون القوة الاقتصادية . ومن ثم كانت فكرة الحقوق الطبيعية تمنى بناء على ذلك ، كما كانت تمنى عند لوك ، أن الملكية لا يمكن أن تحكم إلا كما قبل أن تحكم . وأصبحت الحرية فيما قدلك هي التزام الحكومة بالامتناع عن التدخل في حقوق الملكية الذي قد لا يرضى عنه أصحابها . فاقوانين نند « تنظم حق الملكية » وامتلاك الأراضي قد « يحدد بدساتير إلزامية » ، ولكن هذه القوانين بدورها سيشكلها أصحاب الملكية . ولم يمد المبدأ الديني صالحاً في مواجهة ما يوصون به ، لأن الكنائس ، كما أوضح لوك ، يجب أن ينظر إليها بحق على أنها مجرد مؤسسات اختيارية لا يجب أن تهتم بها الدولة إلا حيث تؤثر على النظام العام . لقد قدت الكنيسة ، كما أدرك ريتشارد هارلى ، السلطة والكانة عند ما انحازت مع العرش ضد رجال الأعمال . إن نظاماً اجتماعياً طبيعياً قد بدأ يوجد الأنظمة التي يحتاج إليها ليحقق أغراضه التي لا تنفصل عنه . لقد شكل كل حدود الحضارة لشهوة التملك التي لا تترف بمحدود لطالها .

## الفصل الثالث

### عصر الاستنارة

كان مركز الفكر الخلاق الحر في القرن الثامن عشر في فرنسا . فهناك كانت المشاكل الواجب حلها في حاجة إلى مجهود أكبر ، والحاجة إلى التغيير أعمق . أما في إنجلترا فكان قدر غير قليل من الجو الفكري الضروري للتطور التحرري قد تحقق . فلما كان قد أقيم إطار حكومة دستورية ، وإن كانت قاعدته أسيق مما يجب مريدوه أن يسترفوا به ، إلا أنه يهيء فرصاً أعظم من نظيراتها في أى شعب في القارة . ولم يكن الفكر السياسى الإنجليزى قد فعل في السبعين سنة السابقة على الثورة الفرنسية إلا قليلاً أكثر من إبراز ما انطوت عليه فلسفة لوك . وحتى آدم سميث لا نطلعه إذا قلنا إنه قد طور بتأكيد عظيم مبدأً كانت بديهياته قد وُجِدت فلما قبل زمانه . وهناك تجديد عند بيرك ، ولكن التأكيد الحقيقي لمبدئه في اتجاه محافظ . فاهتمامه كان باقتناع عصره بقبول أن استقرار الثورة نهائى ، وقد كان أدنى إلى تكريس قواته المنظمة إلى حماية دلالات الثورة منه إلى توسيعها . ولم يفعل برايس وبريستلى أكثر من المطالبة بالاعتراف الرسمى بموقف « النشقين » الأمر الذى كان ينطوى عليه فلما إلى درجة كبيرة تصرف الدولة الإنجليزية . لقد أعلننا تقديرهما لكل من الثورتين الأمريكية والثورية ولكن مجهودهما كان أدنى إلى الإشادة البالغة منه إلى تسجيل ما فهما من جديد . ولم يكسب استجابة واسعة من أولئك الذين أتى إليهم . فالرجل الإنجليزى المتوسط في القرن الثامن عشر كان ، إذا جاز لى أن استعمل المقابلة اللفظية في سلام حتى وهو في حرب . لقد كان يشعر أنه اطمأن على مصيره . وكان اهتمامه موجهاً إلى تفاصيل النظام الذى يعيش في ظله أكثر منه إلى مبادئه . كان اتفاق المحافظين قد جعل مكاناً للبورجوازية داخل قيوده . ولم يكن نقضه ضرورياً إلى ما بعد الحروب النابوليونية .

ولكن فرنسا في القرن الثامن عشر كانت مجتمعاً يحتمر ، وضغط الأفكار الجديدة لا ينتهي . لقد كان عهداً محدّثاً يواجه « النظام القديم » باسم الأفكار الجديدة . كانت كل عبقرية تلك الفترة في جانب التجديد ، وقد تسربت حتى إلى أولئك الذين كان ائتمارها يقتضيهم أكبر خسارة . ولم يكن النظام يستطيع مقابلة التحدي . فلقد عارض الأفكار الجديدة بنظام مستهلك كانت مبرراته قد تحطمت لاتصالها بالأفلاس في الداخل وبالهزبة في الخارج . لقد اضطرت الحكومة المطلقة آخر الأمر أن تشاور الطبقة الوسطى ، وعندما رفضت الشروط التي اقترحتها ، كانت النتيجة هي اسقاطها . لقد تبين ، كما كان الأمر في إنجلترا في ثورة البيوريتان ، أنه لا يمكن اقتلاع التقاليد القديمة دون حريق . وكما أدى هامبدن وبيم إلى ظهور ليلبورن ووينستافلي ، فقد أدى ميرابو ومونيير إلى ظهور باييف و « القاضيين » وكما جعل كرومويل توازن حركة عودة الملكية ممكناً ، فكذلك جعل نابليون اتفاق «المهد» نهالاً . وكما جعلت سنة ١٦٨٨ إنجلترا بلداً أقامت فيه الطبقة الوسطى حقها في النصيب الأوفر من الحكم ، كذلك أعطت سنة ١٨١٥ ، بعد قرن من النزاع الحامي ، البورجوازية الفرنسية حقها في السيطرة . وفي نفس الوقت تكونت في أمريكا حكومة طبقة وسطى ، ولو أنها في ظروف استثنائية . وتاريخ القرن التاسع عشر هو سجل لاستعمال تلك الطبقة لقوة رفعها إلى مستوى عالمي .

لم تكن الثورة الفرنسية ، بطبيعة الحال ، حادثاً مفاجئاً . لقد كان مجيئها متوقماً قبل حلولها بجيل . كان الناس يشعرون بأنهم يعيشون في أوقات خطيرة . لقد كان الإعداد للانفجار النهائي تدريجياً وقد توافرت أسبابه . لقد تحقق بهجوم مدبر على كل عناصر الامتياز في المجتمع . ولم يكن ، في الواقع ، هناك أي محاولة ، قبل سنة ١٧٨٩ للهجوم مباشرة على مبدأ الحكم الملكي ، وحتى روبسبير كان من أنصار الحكم الملكي حين دخل « الجمعية الوطنية » . ولكن الكنيسة كانت قد هزلت بنير رحمة . كان اللاهوت ونظامها الأخلاقي الاجتماعي قد تضرعا لقد أشد قسوة مما تعرضت له من قبل أو من بعد . وحقوق النبلاء والنظام القانوني ، وعادات الحكومة ، والأساس الاقتصادي للمجتمع ، كل هذه الأشياء امتحنت من جديد ، وإلى حد كبير

على افتراض أن أغلب التقاليد التي تمثلها كانت شرا ، إنه عصر العقل ، وقد استعمل الفلاسفة سلاح النقد العقلي لإعلان أن الحرية خير وأن التقنين في طبيعته شر . لقد سموا بوعي تام إلى التخلّص من كل ما عساه يحّد من الشخصية الفردية في أن تصنع شروطها الخاصة مع الحياة . إنهم لم يهملوا أى شكل من أشكال المحاولة في هذه المهمة ولم ينجح أى نظام مهما كان قويا من محاولتهم التأثير عليه أو غزوه . لقد نفذوا ، كما كان الأمر مع تيرجو إلى مجالس الادارة وحولوا الأكاديمية إلى أداة للدعاية . وأصبحت الروايات والمسرح أسلحة لهم في هجومهم . وذلك الصالون الذي نعلم في القرن السابع عشر أن يتحدث بلغة اليقظة المهدبة ؛ قد نعلم بحماسة عادات الإصلاح الاجتماعي . وكانت الحكومة قد تقضى بالسجن ، وأصبح قضاء فترة في السجن جواز مرور للامتياز الاجتماعي . وقد عد الكنيسة والسوريون بقرارات الحرمان ، إنها تبرير في ساميتها تسلية ساخرة . وإن كتاب اليوميات والحوليات وحتى تقارير البوليس تصور لنا بطريقة أكثر حرجاً لأن دلالاتها غير مقصورة ، صورة المجتمع الجديد وهو يكافح ليولد . إنه مجتمع يرفض مبادئ الماضي لأن له حاجات لم تحسب لها تلك المبادئ حساباً . وهو أيضاً مجتمع يمكننا ملاحظته وهو يحطم في ابتناقه الثقة القديمة بالنفس عند معارضيه . فحيث كانوا في القرن السابع عشر واثنين ومصرين ، أصبحوا في القرن الثامن عشر متشككين مترددين . فليس بقاء مثل ريشيليو ، أو حتى مثل ما زاران ، في هذا العصر ليعطى « النظام القديم » الشموخ بالسيادة على رعاياه ، إنه لا يستطيع أن يجد حتى مثل كولبرت ليثبت الكفاءة في خدمته . لقد انتهى لأنه حتى الرجال الذين كانوا يحكمونه كانوا يعرفون في دخيلة نفوسهم أن نافذهم على حق . وعند ما أعطى ما ليشير بوصفه مديراً للنشر والحماية « لدائرة المعارف » للأنتسكلوبيديا التي ترمز إلى زوال النظام القديم ، كان ذلك اعترافاً بضعفه إزاء المطالبة بنظام اجتماعي جديد .

ولا يجب - طبعا - أن نعتبر « الفلاسفة جماعة منظمة من الرجال الذين يشتركون في مجموعة عامة من الأفكار الجديدة » ، كما لا يجب أن نتصور أن تأثيرهم كان أكثر من تأثير متناثر في طائفة - فما كان يريده فولتير كان يختلف كثيراً عن مثل روسو العليا ، وإذا كان ثمة اتفاق بين تيرجو والقاتلين بأن الحكم ينبغي أن يكون خاصاً

لقوانين الطبيعة فهناك أيضاً فروق هامة بين أفكارهم . ثم إن هولباخ وهينتناس يشاركان فولتير في الكثير من وجهة نظره ولكن لبرنامجهما ولا طرتهما تتفق مع برنامجه وطرقة . ولعل مايلي كان يوافق على كثير مما أراده فولتير ، ولكنه في نقاط هامة ، ينكر كل ما هو أساسى في فلسفته . أكثر من ذلك أن موقف الأب ميسليير وهو أبرز الواقف في ذلك القرن كان يمكن أن يشارك الفلاسفة في محاولتهم هدم النظام القديم ، ولكن من المؤكد أنه كان سيحاربهم بنفس حساسة البلاشفة في عاربة الديمقراطيين الاجتاعيين في لغتهم لتحقيق غرضهم . وهناك خلافات هامة في موقفهم من إنجلترا ، فقد كانت لقولتير مصدر إلهام دائم ، وكانت لروسو وهولباخ إنذاراً أكثر منها مثلاً . وكانت هناك مجار حيوية للفكر في تلك الفترة ، ليدبروفيا وراه الطبيعة مثلاً ، ولينجيت في النظرية الاجتاعية ، مما لا يمكننا أن نسلكه في نسق له نموذج محدد . لقد كان العصر عصر اختلاط شديد . وكان الناس يشعرون في نفوسهم بعدم الرضا أكثر من شعورهم بما سيفعلونه إزاء عدم رضاهم هذا . إنهم يعرفون أنهم في حاجة إلى الحرية ولكن فيم يحتاجون إلى الحرية ؟ وعلى أى مبادئ يجب تتبع حدودها ؟ يصعب القول أنهم قد انتهوا إلى رأى في هذه المسائل .

وهناك المقاومة للأفكار الجديدة . فقد يكون الدين قد وقف موقف الدفاع ، ولكنه على الأقل كان نشيطاً في دفاعه عن نفسه . ونحن نميل إلى نسيان أنه كان لكل هجوم يشنه الفلاسفة اثنا عشر دفاعاً حظى بعضها بانتشار واسع . وكان بعض المدافعين رجالاً ليست قدرتهم ولا سلاحتهم محل خلاف ، إن فرزون والأب جيئى والحامى مورو ليست أسماء بسيطة . إن الهجوم الوحشى على الأفكار الجديدة الذى سماه باليسوت « الفلاسفة » كان مسرحية من أنجح المسرحيات في ذلك العصر . لقد كان رجال مثل روسو ونكير يفخرون بالدفاع عن ضرورة الدين . وكان الرئيس هينو يمثل موقفاً واسع الانتشار عندما احتج بأن امتحانات فولتير للدين كانت خطيرة على المجتمع . وإذا كان هناك سيدات عظيمات مثل مدام ديفاند لم يعرفن الشعور الدينى ، فقد كان هناك أخريات مثل مدام مونتبارى لم تكن حياتهن الودعة لتخجل أحد أتباع « بورت رويال » . وتشير مذكرات دوق كروى إلى نفس الاتجاه . وباعة الكتب مثل هارى والمؤرخون



مثل ج . بورو يحملوننا ندرك إلى أي حد ضئيل يمكن أن يثأر الإيمان البسيط بعبداً جديداً ، والصورة التي صورها ريتيف بريثون ، لأبيه يحملنا ندرك أن العقيدة التي كانت تلهم الشعور المضاد للثورة كانت واسعة الانتشار بين الفلاحين التيسرين .

وإذا كان المسرح محبوباً ، فقد كان هناك جمهور كبير متحمس لتشجيع الهجاء التقليدية على أخلاقه . وإذا كان هناك تناقص في الاعتقاد في الخرافات ، فقد كان لا يزال هناك إلى سنين قليلة قبل الثورة اعتقاد متحمس بالمعجزات .

وليس هذا هو كل شيء ، فالأدب السياسي الذي عاش هو في الغالب أدب الحزب الذي انتصر ، فالأسماء التي نعرفها هي أسماء اليساريين . ولكن ليفيردي بوفراي استطاع في سنة ١٧٧٠ أن ينشر « القاموس الاجتماعي الوطني » الذي اتسمت دائرة قرائه وهو يرفض كل الأفكار الجديدة ويستطيع أن يكتب أن الحرية « تؤدي إلى اقتلاع كل النظام الاجتماعي » . وقد وجد كُتَّابٌ مثل جين ودبيوانانسي جمهوراً مستعداً لأوجه دفاعهم عن نظام الحكم الملكي التقليدي . وإن مدام دي ديفاند التي سمّت تيرجو « حيواناً سفهاً » انتهت إلى خيبة أمل كبيرة في رأي الفلاسفة التي بذلت الكثير لتشجعه على أساس له مفزاه — يمثّل فيه أسلوب المحافظين الدائم — وهو أنهم خلطوا بين الرخصة والحرية وبين المساواة والوقاحة . ولدينا القصص التي تسخر من الفلاسفة إلى جانب تلك التي تمدحهم ، كما كان هناك تحذير للناس بالألا يتحولوا إلى ذلك الطراز الذي كلما زادت حماسه في قراءة الكتب الجديدة ، زاد إيمانه لزوجته . لقد ضعفت القضية الأخلاقية للأنظمة والأفكار القديمة ، وليس هناك شك أنه كان هناك دافع نحو التجديد في الفكر والمادة ، ولكن ليس هناك شك أيضاً في العناد الذي كان يدافع به الأقدمون عن أنفسهم ، كما أنه لا شك في أنه كان يماونهم كل من ذواع السلطة القوية ، من ناحية ، وجمهور كبير يوافق على الطرق القديمة من ناحية أخرى . كان على صنّاع التحررية أن يجاربوا لينتصروا .

ولكن النزاع كان يجري دائماً في جو لا يترك مجالاً للشك في النتيجة . إن جيل فولتير وضمه بعد كل شيء في مركز القديسين ، ووضعت زيارته الأخيرة لباريس في سنة ١٧٧٨ خاتم النصر على مجهود دام نصف قرن . وحتى التأثير المضاد لروسو ،

كان إلى ما بعد الثورة ، عونا غير مباشر لفرسه ، لأن روسو بوصفه مدافعا عن دين الماطقة أكثر منه مدافعا عن دين العقيدة يقف في وسط التيار الرئيسى للبدائى البروتستانتية . ولكن لاحاجة بنا إلى تقدير تأييد الأسماء العظيمة لتبيين اقتصار الروح الجديدة . فالدليل على انتصارها موجود في كل مكان في ممارسها أنفسهم . فدوق دى كورى ، الذى نقلت عنه بوصفه الشخص الذى يمثل فيه مثل أعلى أقدم ، له لحظات كان يضطره الطموح فيها إلى إخضاع عاداته لأهداف دينوية إن مواعظ ذلك المهذبة المثلثة بالحزن على اتجاهه الدنيوى . ولم يمد الإحسان محترما ولم يمد الأغنياء يرون خطورة ثروتهم على الخلاص الدبنى . واختفت قدسية الفقر ، وحل محلها شهية لا حدود لها لطيبات الدنيا ، وثمة طموح لا يهدأ بين الناس في كل مكان لا يسمح لهم بالبقاء راضين بمركرم المقسوم لهم في الحياة ، وموقفهم من العمل مختلف تماما عما تستطيع الكنيسة أن توافق عليه . إذ لم يمد يؤثر فيهم اتهامهم بالتكالب على المال ما داموا ناجحين . كان الأب كرويست ينشئ على الناس لهفتهم على الثراء التي جعلتهم يواصلون الليل والنهار في السعي وراء الثروة « حتى لا يكادون يجدون الفراغ ليتذكروا أنهم مسيحيون » . إن الرعايا يصرون على أن حب الثروة والرغبة في الترف أنسوا الناس تماما حق الدين في تنظيم السلوك .

ونفس الاعتراف يظهر في إحياء النزاع على الربا الذى يرجع تاريخه إلى القرن السابع عشر . ولا نهاية للمجالات التي يناقش فيها رجال الكنيسة من ذوى القدرة والمعرفة ، مثل ليجير وهيا كنت دى كاسكيت ، إن الأرباح التجارية لا تجدى إذا كان الحصول عليها بالخضوع لقواعد خطيرة على أرواح الناس . ولكنهم كانوا يعرفون أنهم يناقشون بغير طائل . لا أحد يستطيع الآن أن يقرأ تهديداتهم المناضبة دون أن يدرك أن أولئك الأخلاقيين الأكبركيين كانوا يعرفون أنهم يمالجون جيلا مضيقا . إنهم حتى يقولون للشعب - رغم أنه شعب لا يقبل على كتبهم - إنهم يحملون عناء العمل لصنع مكاسب لا نصيب لهم فيها . إنهم يهاجمون المرائين - الذين على حد قولهم - يضنون بلحم الفقراء ودمهم على مذبح جشعهم . ومع ذلك فهم قاترون في تهديداتهم . فرجال الأعمال هؤلاء قد يهملون قانون الكتاب المقدس ، ومع ذلك فهم

شرفاء أمعاء يعملون لتقدم الدولة . فأحد ناقدتهم يكتب: « ليس هناك واحد من رجال الأعمال أو رجال المصارف أو التجار لا يعتقد أنه يعرف عن الربا أكثر من كل الآباء القديسين في العالم . لأن هؤلاء الآباء ، في نظر رجال الأعمال ، لا يفهمون شيئاً في الأعمال ، إنهم يعرفون فقط ما يستطيعون أن يجدوه في كتبهم ، وهذه الكتب كلها لا فائدة منها في مسائل الأعمال » .

ورجال الأعمال يعتقدون ذلك لسبب بسيط جداً . فقد كتب أحد دعاة النظام الجديد « إن علماء اللاهوت يجادلون في أن التجار يجب أن يوقفوا كل عمل يعتمد على القروض . . . . ولا كان من المستحيل إبقاء نظام اجتماعي بواسطة عقود بدون فائدة فإننا — لنفعل ذلك — يجب أن نلعب في الحال كل الطبقات في المجتمع ، وأن نلغى من إجراءاتها الحرية وحركة التبادل غير المنقطعة التي يجد فيها كل واحد فائدة انحصار » .

لقد انهزم الأخلاقيون الاكليريكيون ، في الواقع ، لأنهم لم يستطيعوا أن يحميوا إجابة فعالة على سؤال صريح . إن ناقدهم يسأل ، هل الفائدة على القروض ضرورية للتجارة التي يقوم عليها ثلث سكان الأرض على الأقل ؟ وكان الجواب بالنسبة للبورجوازي واضحاً . فقد كتب مؤلف « خطاب إلى كبير أساقفة ليون » ، « إن الطابع الخاص لمعتقد الديني أنني لا أنال المعادة الأبدية حتى أحقق حسن حظي في هذه الدنيا » . هناك بالاختصار ، نزاع نهائي بين مقتضيات الأعمال ومقتضيات العقيدة السكائوليكية . إن رجال الأعمال في حاجة إلى قانون خلق لا تنبع وصفاته من الرأي الاستنتاجي لدرسية المصور الوسطى ، وإنما تنبع من الحاجات التي يجري الشعور بها للعمل التجاري .

ولقد رفضت الكنيسة أن تلائم نفسها لهذه الحاجات . والمهم في هذا الوضع هو حقيقة أن ما رفضت الكنيسة أن توفره قد قدمه الفلاسفة فلا . وقد كانت قيمة فولتير لرجال الأعمال ، من هذه الوجهة ، في الواقع تفوق التقدير . ولأن هو نفسه كان متخدلاً في أعمال كبيرة ، وغنياً وأشبه برجل الأعمال في عاداته ، فقد كانت نظراته هي فلسفة التقدير العملي للرجل الناجح . فهي لم تكن فلسفة ماهرة أو دقيقة .

ولا هي زاخرة بالمقارنات الدقيقة النسيج . لقد كانت ، كما سنرى ، تتخلىء باحترام كبير للملكية . وكانت ، على أحسن تقدير ، نظرة « الرجل الشريف » - إنها تدرك قيمة الثراء والحكمة ، والمخاطرة . إنها تسمى لحرية يمكن أن توضع في خدمة هذه الصفات . فحسبها ، مثلاً ، لحرية القول عند الانجليز ، وللتسامح الديني ، ولضمان الشخص والملكية للحاكمة بالخلفين ، كانت هي الحريات التي يسمون إليها أيضاً . لقد كتب فولتير « في انجلترا لا تطلق البورصة لفظ « كافر » إلا على الذين يفلسون فقط » . كانت تلك هي الأخلاق الزمنية التي يحتاج إليها العصر ، وعند ما لم نستطع أن نجد مبادئها في الكتب القديمة ، كان طبيعياً أن نتجه إلى الكتب الجديدة لتكتشفها .

لست أريد بذلك أن أقول أن القرن الثامن عشر كان فولتيرا بأى شكل أساسى . لقد أخذت الطبقة الوسطى من فولتير ما احتاجت إليه ، وقد كان ذلك أساساً إنجيلاً للحرية المدنية . وقد ربطت إلى ذلك ، كما في كتابات نيسكر ، إخلاصاً حقيقياً للدين ، يفهم أنه سيوضع في مكانه المناسب .

وقد كانت تعنى بذلك شيئين . إنها أولاً لا تفكر في السماح للدين بالتدخل في عملية تكوين الثروة ، وهي ثانياً تريد أن يبقى الدين بعبادته ليحفظ الطبقات العاملة في مكانها المناسب . ويعنى ذلك أنها كانت تشمر بمحبة أن الرجال الذين حرموا من الملكية الخاصة في حاجة إلى نوع من الموائمة ، وترى جميع الأسباب في وعدم بالخلاص في الحياة المستقبلية على شرط أن يعملوا بنظام وجد ، وأن يكون سلوكهم حسناً في هذه الدنيا .

وقد كانت وصفة الدين عند فولتير نفسه كوسيلة لحفظ العامة في نظام جزءاً من نظرة رجل الدنيا الذي كانه دائماً ، وقد كانت عند رجال مثل باربييه شيئاً أكثر ؛ إذ توصل القرن الثامن عشر إلى الفصل بين الدين والأخلاق بحيث جعل جوهرهما مختلفين بالنسبة لمختلف الطبقات الاجتماعية . فالدين عند من يهتمون بالأمن الاقتصادي أصبح مسألة خاصة بين المواطن وربّه أو بينه وبين الكنيسة ، وعند القراء أصبح نظاماً يمارسها الاجتماعي ضرورة النظام العام .

واختلطت به من هذه الزاوية ، الفاييس النفعية التي يختاف تطبيقها تيمناً للطبقة الاجتماعية .

وليس هذا ، بطبيعة الحال ، مقصوداً على فرنسا ، بل إنه يصح بالمثل على إنجلترا وأمريكا ، بل وعلى ألمانيا فـد كان حنامور والأسقف واطسون وجونا تان إدواردز ، بل وحتى كانت ، كانوا جميعاً قنيتين بفهم فولتير . قد كانوا يسمون إلى نفس النوع من المجتمع بطرقهم المتباينة .

على أن رجال الأعمال عندما وجدوا الأخلاق الجديدة التي كانوا يسمون إليها ، في مؤلفات الفلاسفة ، لم يكن هنا وحده ما اكتشفوه . إن جو الكتابات الاجتماعية في ذلك الوقت هو بالذات ذلك المزيج من الوضعية ومذهب الشك الذي يمثل موقفهم . فهناك العقيدة الوضعية من أنه يمكن اكتشاف شكل طبيعي للحكومة ، في المجال الاجتماعي مما يقابل قوانين نيوتن المظيمة في علم الطبيعة . وسيطوهم ذلك الشكل الطبيعي في الحكومة ، بمصادفة فريدة ، للبداي التي يحتاج إليها الانجلاص التجاري إنه سيكتشف أن وسط الحرية الذي جمل إنجلترا غنية ، هو الوسط الطبيعي ، إن ملكية الناس يجب أن تكون حرة ، ولا حاجة للضرائب التحككية أو لأي تدخل تحككي . ويجب أن يكون الرجل حراً في النقد للشئون العامة . لا في أن يقول أي شيء يريد ، فهناك خوف حقيق من أولئك الذين سماهم فولتير « النوغاء » وسماهم بيرك « جلهير الدهماء » .

ولكنه يجب أن يكون حراً في أن يقول ما اعتاد أن يقوله البورجوازي القوي . سواء في العمل ، أو مثل فولتير في الأدب . ويجب أن يكون حراً في المسائل الدينية ، قد انقضى الزمن الذي يقبل فيه الرجل الماقل فكرة أن الاضطهاد يؤدي إلى خير في مسائل الضمير . ويجب أن يعيش في ظل القانون وليس على هواه ، وسمعي ذلك كما سيقول كثير من الكتاب بحاسة مع مونتسكيو ، نوعاً من النظام الدستوري . وسيجدون رجالاً مثل داريجراند ينهبون إلى أن النبلاء الذين يقفون بمنأى من التجارة يسيئون خدمة الدولة ، ويسيئون من يونسرف عن مساوئهم امتياز المصور الوسطى .

إنهم يستطيعون أن يقرأوا لرجال الاقتصاد إلى أى حد كبير يتأذى المجتمع من النظام المالى البالى ، وإذا قرءوا فى المؤلفات الاقتصادية أن الزراعة مفضلة على التجارة ، فإن سخرية فولتير جاليتى ستميد إليهم فقمهم . وسينقب المحامون الجادون فى المستندات القديمة ليثبتوا بعبارة مدام دى سنيل الشهيرة أن فى فرنسا « الاستبداد هو الجديد ، والحرية ذاتها من التقاليد القديمة » وستوضح فتاة خجول فى ثمانية مجلدات ضخمة ؛ وحتى الملك سيتنازل بقبول نسخة من كتابها ، وحقيقة أنها كانت طيبة مختصرة . وسيجدون من يتحدث عن خطر التكتلات الصناعية ، والحاجة إلى قانون موحد ، وإلى إصلاح العقوبات الوحشية لذلك الوقت ، وإلى نظام عصى للأوزان والمقاييس . وقيمة الحكومات التى لا تحكم أكثر مما يجب ، والإصرار على أن الإصلاح ينتج الأمان ، سيجدون ذلك كله . وسيجدهم رجال مثل بريسوت عن أمريكا التى أصبح فيها التخطيط الاجتماعى السائد فى أوروبا القديمة بلا معنى ، وسيشعرون فى مستر فرانكلين ، الذى يتحمس له المجتمع الفرنسى حماسة شديدة ، تحسبا لقضائل بورجوازيتهم ذاتها . وهندما يذهبون إلى الحرب إلى جانب أمريكا بلاد فرانكلين ، كيف لا يكون ممكنا أنهم سيحلون بحريتها لأنفسهم ؟

وشكوك الفلاسفة ذاتها ستساعدكم على الخلاص . إنهم يلقون الشكوك على سلطة الكنيسة ، وعلى فائدة امتياز النبلاء ، بل على مسألة الملكية المستبدة ، وإن كان ذلك بحذر . وتستند كل هذه الشكوك إلى المنفعة العقلية . إن فولتير يبين لهم مدى ما يكلفه نظام الكنيسة الديوى *monastic system of the church* ، ومدى ما تكلفه الصناعة فى أعيادهم وامتناعهم الدينى عن الطعام ، ومدى الحكمة فى أن يعيش الإنسان فى مجتمع يمكنه فيه أن يزرع حديثه . إن الكنيسة تحدهم عن أعجاد فى دنيا أخرى ، ولكن الطبقات الستة للأنسكلوبيديا تسجل ، بحماسة يمكنهم تقديرها ، تقدم العلم والتجارة ، وارتباطهما الوثيق بالرفاهية المادية . لقد تعلموا منها النتائج السعيدة لتقدم العقل ، كما تعلموا أن أغراض ناشرها هى نفس أغراضهم . إنهم يرون نظرة جديدة إلى القيم النسبية للأشياء حينما لا يكادون يجدون فيها إلا القليل

المابر عن الجدول المشهور حول الاعتراف الديني ، ويمكنهم أن يقرنوا فيها المقالات .  
التفصيلية التحصنة عن الآلات بالانصراف المهمل الذي تنسم به معالجة المبادئ  
الدينية . إنهم يجدون هناك حرية ملحوظة من عبودية للماضي .

إن الأتباع يهاجم بطريقة شاملة . وحقائق الاقتصاد السياسي الجديد مسلم بها  
في كل مكان . ولقد نبذ عدم التسامح يوسفه « ظلما كريهاً في عين الله مثلما هو كربه  
في عين الناس » .

لا شك أن تأثير ذلك كله كان غير مباشر أكثر منه مباشراً في طابعه . ولم تؤخذ  
حكيمته من احتكاك المناقشة ذاتها بقدر ما استمدت من الوسط الذي دار فيه . إن  
عدم التسامح والإنفاس والفوضى والاستبداد لها في ذاتها طريقة لجعل الناس يشعرون  
بالحاجة إلى التجديد . وأغلب الظن أن حقيقة تضاعف التجارة الخارجية لفرنسا بين  
سنة ١٧١٥ ، سنة ١٧٨٢ أربع مرات كان أقل أهمية من انتشار الشعور بأن أنظمة  
وعادات النظام كانت تقف في طريق توسع أعظم . إن مركزية الإشراف ، في صناعة  
التدخين ، عاقت إلى حد كبير إمكانيات التقدم إنهم يستطيعون أن يروا في أعمال  
تيرجو في كل من جانبها العملي والنظري ، كيف وقفت امتيازات النبلاء من ملاك  
الأراضي في وجه مطالعهم . وإذا صح ما يقوله لنا مؤلف « نظرية فائدة النقود » من  
أن « بين أصحاب رموس الأموال في المملكة حوالي الثلث على الأرجح لا يبرؤون على  
استعمال رأس مالم وتوجيهه في مجارى التجارة » فمن الواضح لنا أن صالحاً هاماً كان  
يرى في الاتحاد بين الرشى والمذبح عائقاً حقيقياً عن الرقاهية وكان من السهل أن  
ينقل ما يقوله الفيلسوف عن حرية الضمير والعقل إلى فكرة الملكية . ويمكن  
للهورجوازي أن يبنى ، من هذا النقل ، خلقاً اجتماعياً لا تقف ضماناته في طريق  
غرضه . إنه ينشد الثروة ، وهو يرى أن النبلاء الذين لا عمل لهم والكنيسة التي  
انهارت عليها الهبات لا يثقلان عنه حماسة في نشدائها . وأكثر من ذلك أن يشعر بأن  
الأخلاق التي يفرضها قائمة على مقدمات هي من كل ناحية مشجعة لنشاطها مع  
أنهم لا يقدحون فيها ، إنه يتلم من فولتير أن الاضطهاد لم يقل سوى أنه أغنى الأمم  
المجاورة على حساب أمته . إن جواً اجتماعياً جديداً يتهيأ له يمكنه أن يجد فيه كل ما كان

يؤمله في الماضي بالإضافة إلى كثير مما كان الماضي يحرمه عليه . وحين واجه الاختيار بين فلسفة الإكراه وفلسفة الخلاص ، فليس من الصعب أن ترى لماذا كان عليه أن يختار ما اختاره .

### ( ٣ )

سبق أن بينت أن الاتجاه كان نحو حرية التجارة في إنجلترا في عصر إعادة الملكية . وقد أصبح هذا الاتجاه حركة في القرن الثامن عشر وتزايدت رغبة البرلمان في عدم التدخل عن طريق التنظيم الصناعي . كان موقفه شديد الشبه بموقف العميد تاكر الذي عبر عنه في كلمات مؤكدة فكتب إن : « القوانين التي تنظم الأجور وأسعار العمل هي غباوة أخرى وضرر كبير للتجارة » . فمن المؤكد أن يبدو غبيا ومناقضا للمنطق شخص ثالث يحاول تحديد السعر بين البائع والمشتري بدون رضائهما . لأنه إذا لم يقدم الأجير عمله بالسعر المحدد أو القانوني ، أو لم يعط صاحب العمل هذا السعر ، فما فائدة ألف قانون منظم ؟ ثم كيف يمكن لأى قواعد موضوعة أن ترسم بحيث تأخذ في الاعتبار التقدير الواجب والمقول لسكرة أو ندرة العمل ، ورخص أو غلاء مواد التموين ، والخلاف بين الحياة ، في الحضر والريف ، والتدفئة ، وأجرة السكن . الخ ، وكذلك حسن أو سوء نفس العمل ، والدرجات المختلفة لمهارة العامل وسرعة انجازه لعمله ، وصلاحية مواد العمل غير المتساوية ، وحالة الصنع ، والطلب أو الركود في الداخل أو في الخارج ومع ذلك حتى لو كان ذلك ممكنا فستبقى صعوبة كبيرة فيما يتعلق بمن يستطيع ، وكيف يستطيع إكراه الأجير على العمل وإكراه رب العمل على أن يقدم له عملا ، إلا إذا اشتركا في الاتفاق عليه ؟ وإذا اتفقا فما الداعي لى أولئك أو لأى شخص آخر أن يتدخل .

هنا دعوة لحرية التعاقد بين السيد والعامل في نطاق واسع دون شك ، وذلك من عميد أنجليكاني . إنه موقف السادة أنفسهم . لقد ذكروا لمجلس العموم أن تنظيم الأجور يقابل صعوبات تستعصى على الحل . كانوا يريدون تسوية فردية . إنهم يقولون « إنه لمن المستحيل ، أو في أقل القليل ، لا يمكن بمدالة أن نحدد قيمة



« تساويه » لعمل كل شخص بواسطة قوانين آمرة . إن النظام لا يدخل في اعتباره الاختلافات الفردية في قدرة العامل . إنه يسمى لإعطاء العامل الفقير أكثر مما يستحق كصاحب حرفة . إنه يؤدي إلى رفع الأسعار . إن الأجور يجب أن تترك لتأثير قانون المرض والطلب غير الخاضع للاشراف . وقد أخذ البرلمان بنفس الرأي في قوانين « استخدام الصبية » . فقد قررت لجنة في مجلس الموم في سنة ١٧٥١ « إن أكثر المصانع قاتلة وكسبا تقوم في المدن والأما كن التي لا تخضع لنثل هذه الموقات المحلية » كقانون الزنايت ، وقد امتلأ القرن بقوانين خاصة تستثنى تجارة بحد أخرى من مجال تطبيقه :

ويقرر بلا كستون أن روح القرارات القانونية كانت ضد التقييد ، وهو اتجاه أخذته منذ أيام كوك . وكانت الممارسة لنظام التسويات قاعة في الأغلب على نفس الأساس ، وقد أظهر كاتب في سنة ١٧٧٩ « أن التجارة قد عظم ازدهارها في المدن التي أهمل فيها هذا النظام أكثر من غيرها . ولم يجد أصحاب العقول الراجعة في ذلك الوقت صعوبة في تطبيق نفس الموقف على العلاقات المالية مع المستعمرات ، فقد ذكر يرك لزملائه في بريستول . « لا يمكن في هذا الوقت لإمبراطورية عظيمة أن تعتمد على نظام ضيق أو مقيد سواء في التجارة أو في الحكم » .

وقد كتب آدم سميث كتابه العظيم في جو هذه النظرة . ولنحيط بأهميته يجب أن ندرك أن « ثروة الأمم » ليس إلا جزءا من نظام فلسفي اجتماعي لم يكتمل . « إن علم الربط بين قوانين الطبيعة » هو « جعل مسرح الطبيعة أكثر تماسكا وبالتالي أكثر عظمة » . إنه يسمى لأن يدخل النظام على القوضى ، وأن يحمل مبادئ الحصول على الثروة واضحة للرجل المتعلم .

ما هي النشأت الأساسية للكتاب ؟ إنها عصرية في جرسها وعقلية في طريقتها ، وفردية في نظرتها . إنها تبدأ من الافتراض بأن كل رجل هو أنسب قاض للحكم على أعماله الخاصة كما كتب في « الشاعر الخلقية » ، « كل رجل بالطبيعة قد ترك في الدرجة الأولى وأساساً ، ليدير أمر نفسه » .

هذه هي مهمته الحقيقية ، وإن من حسن حظه أنه حين يسهر على رغباته الخاصة

« تقوم بدخفة ليصل إلى غاية لم تكن جزءاً من مقصده ». وأتم سميت يرى أن الأعمال التي لاحصر لها التي يأتيها الأفراد بمطلق اختيارهم لفائدتهم الخاصة ، تكون نتيجةها ، بتفاعل كيميائي غامض ، في الصالح الاجتماعي . إننا نحسن إلى المجتمع بهذا « النظام البسيط للحرية الطبيعية » أكثر مما لو رسمنا هذا فائدته . فتحت بفاء العالم التعاطف الذي يحمل صالح الآخرين شيئاً يتطوى عليه صالحى . ويقول من هذا التعاطف المدل « الامود الأساسى » للدولة . فالتعاطف مفروس في طبيعة الإنسان ، يعطيه الوعى بالغير والشر ، والخوف من المقاب إذا فعل شراً . إنه مرتبط بالقواعد الخلقية ، وهو لا يستطيع ، على المدى الطويل ، أن يحقق غايته إلا بطاعتها ، وهذا يمكنه من أن يكون متفائلاً في نظريته . إن الفرق بين النقي والفقر أقل مما تفصّر . وإذا ترك الرجل وشأنه ، فسيهدى إلى خلاصه . إن كل ما يحل بنظام الطبيعة يؤدى إلى الشر لا إلى الخير .

ومن هنا ينبع كره آدم سميت لتدخل الدولة . إن سلطة الإكراه العليا تستعمل أساساً لحمايتنا ضد الظلم والاعتصاب ، ولا سيما اغتصاب الملكية . وقد توجه في خدمة التعليم ، أو في تحقيق الأعمال التي لا يستطيع الفرد أن يجد فيها مكسباً . ولكن المرض الاسمى ، فيما عدا نطاق ضيق ، هو حماية النشاط التلقائى للفرد . وعندما يكون ذلك « الحيوان الخائى للذكر الذى يسمى تجاوزاً رجل الدولة أو السياسى » قد أعطانا السلام في الخارج والنظام في الداخل ، فإن عمله الرئيسى يكون قد تم . ونحن - فيما عدا ذلك - نكون في حال أفضل « بقواعد المدل الطبيعية ، المستقلة عن كل النظم الرضعية » خيراً من تدخله . ويبدو أنه يريد أن يقول ، إنه بعد حصولنا على الأمن ، لا نحتاج إلى عمل سياسى آخر . فذلك شئ مُدْبَرٌ ، وغير طبيعى ، ضد « النظام البسيط » إنه اعتداء على حقوق الإنسان الطبيعية ، وهو يعمل مادة على حرمانه من ثمرات عمله . والأكثر من هذا « يدعون التجارة للصالح العام » نادراً ما يحتاجون إليه . لنضع كل رجل يسمى لصالحه الشخصى كما يحب ، فسنحصل على أكبر قدر من الصالح الاجتماعى باهتمامه بشئونه الخاصة .

ماهى النتيجة الفعالة ؟ باستثناء واحد بارز أو استثناءين ، كقوانين الملاحة

يعد آدم سميت الناقد الثابت لمظم التنظيمات الصناعية في أيامه . إنه ضد التعريفات الحامية ، والتكتلات التجارية ، سواء لرأس المال أو العمل ، والمساعدات المالية وتشريعات العمل ، والاحتكارات . إنه يرى الصناعة ككتلة من الأعمال المتداخلة للأفراد الذين سيحصلون التصرف بقدر كاف مادامت الوجود مغفولة ، والعنف ممنوعا ، وكلما زادت المنافسة بينهم عظم النفع العام . وحيثما يسود نظام الحرية ، يكون لدى كل رجل أكبر مرغبات في العمل ، لأنه يكون عندئذ على يقين من جنى أكبر ثمرة منه . إنه يقلل من شأن فروق المواهب الطبيعية بين الناس . إن الناية السخية قد وضعت نظاما للطبيعة يضطر فيه الفرد المالك أن يعمل للصالح العام في تحقيقه لأغراضه الخاصة . ذلك لأنه عليه أن ينتج ليبادل . فيجب أن يرضى حاجات الآخرين ليعيش ، إن هناك تبادلا في الكسب متأصلا في علاقات الناس لا يُنتج التدخل إلا ضياعه لأن أي تدخل سيخضع ، وهو ما يذل العناء في جمع ثروة من التفاصيل الخارجية ليظهره ، قلة مستمعة بامتيازات تخضع الأمة باسطناع التوافق بين فوائدها الخاصة والصالح العام .

ولعل من الحق القول ، في معنى من المعاني ، أن آدم سميت قد آثم تطورا كان مستمرا منذ « حركة الأصلح » . فالأخيرة أحلت الأمير محل الكنيسة باعتباره مصدرا للقواعد التي تنظم السلوك الاجتماعي . وأحل لوك ومدرسته البرلمان محل الأمير لأنه أكثر لياقة لنشرها مع الهدف الاجتماعي . وذهب آدم سميت إلى مرحلة أبعد ، فأضاف أنه ، باستثناءات قليلة ، لا حاجة للبرلمان أن يتدخل على الإطلاق . فقد قال إنه بالتسليم بأن الطبيعة قد غرست في الرجال دوافع التعاطف الستة ، وهي المصلحة الشخصية ، والملكية ، والميل للتبادل ، وعادة العمل المهيأة بالطبيعة لغايات زيادة الإنتاج ، والميل للحرية ، فإنه يمكن إرضاء الحاجات الإنسانية مادام النفس والاغتصاب معا عليها ، والأمة محمية من الهجوم الخارجي . فالفرض الحقيقي للحكومة ، في كلمة ، هو تنمية الأمن . فإذا ضمتنا ذلك ، فإنه لا يوجد أساس مقبول لعدم الثقة بمادات الأفراد إلا عندما يتصرفون جماعيا ، أو يضبطون لامتياز خاص . إن هناك تماثلا في المصلحة بين الطبقات في المجتمع ، وكلما تركت وشأنها كل تحقيقها .

ولا يكاد يحتاج تأثير هذا المبدأ على جيله إلى تأكيد . . لقد كان يقول لرجل الأعمال إنه محسن عام ، وهو يؤكد أنه كلما قل تقييده في تقيمه للأروة ، عظمت الفائدة التي يمكنه أن يتقلها زملائه . لقد كانت هناك حكمة عملية كبيرة في ذلك الكتاب ، وملخص عظيم من الحقائق في حدود تجربة كل رجل مثقف ، بحيث أنه كان يبدو من الصعب أن نرفض نتائج هذا المبدأ دون أن ننكر صوت العقل نفسه . لقد عرف كل قارئ أنه يجاهد لتحسين وضعه الخاص . لقد عرف كل قارئ أيضاً من التجربة اليومية أن التدخل الحكومي يسوق باستمرار جهوده لتحسين حاله . وكان أغلب قارئيه يعرفون جيداً فوضى عدم كفاية أولئك السياسيين الذين وصفهم باحتقار .

وكان رفع أمانهم إلى مركز القانون الطبيعي يمدح بقوة دافعة لم تكن من قبل بهذا البأس . « هكذا تكدهون ، ليس لأنفسكم » ملخص مقول لكتاب « ثروة الأمم » وإذا كان يبدو فيه حذر بالنسبة لمادات جماعة التجار ، وكره حقيقى لحجة الأسهم الذين لا يقومون بنشاط ، وعطف حقيقى على العامل المسكين ، وشعور قلق بأن تمرير حدود تدخل الحكومة بتماير موضوعية أصعب من تعريفها بتماير تحريرية ، فإن الواقع العام للكتاب كان شديداً في اتجاه « حرية التجارة » . ولقد أعطى لهذه السياسة دعامتين هما سلطة الطبيعة والعقل . والطبيعة في رأى القرن الثامن عشر ، وفي رأى آدم سميث بالطبع ، هي تلك المجموعة من الظواهر المنظمة التي أخضعت للقانون بالملم ، والعقل هو السلاح الذى انتزع به الإنسان حقائق جديدة من أخطاء الماضى الهائلة . فرجل الأعمال يجد عند آدم سميث سنده . وأصبح للتحريرية رسالة اقتصادية كاملة التحليل .

دع رجل الأعمال يحرق نفسه ، وسيحرق هو عندئذ البشرية . ولكنه ليحرق نفسه ، يجب أن يهلك هو الدولة ، وقد فعل هذا على نطاق واسع . وهو يجد الآن أنه ليستعملها إلى أكبر مدى فليس عليه إلا أن يضطرها إلى أن تنظر إلى وظائفها في أضيق حدود . فقد يشكو العامل ، أو المزارع ، ذلك الاحتكارى الدلل ، فيما بعد . فإن أياً منهما لم يفهم معنى ذلك القانون العظيم للتقدم الذى يقرر أن أقل الحكومات هي خير الحكومات . وقد بلغت مبادئ العمل العملية عند آدم سميث مرتبة العقائد ،

وأصبحت الدولة هي الأداة التي تطبق بها ، في السبعين سنة التالية ، على نشاط حياتها اليومية .

إن آدم سميت لا بقف وحده ، بالطبع ، فالرجل . العظيم ، كما كان الأمر دائماً في تاريخ الفكر الاجتماعي ، هو ما سماه أمبرسون الرجل الذي يمثل شيئاً ، هو الخلاصة لمبدأ استخراجه من سبقوه من حاجات زمانهم . ولقد كان هوبز يشير إلى نفس الاتجاه بدرجة أقل اتساعاً بالطبع ، ولكن بعمق نادراً ما كان أقل يقيناً ، وبينما كان يفتقر العميد تآكر إلى اتساع مدى آدم سميت وخياله فقد كان يؤدي نفس الرسالة بتأكيد أكثر منطقية ويمائلاً في ثباته . ومن آدم سميت نفسه نعرف أن يترك قد وصل إلى نظرة مشابهة ، ولو أننا نرى أيضاً أنه كان غريباً عن بعض العناصر في تفكير بيرك . على أن شيئاً لا يمكنه أن يجلو الطابع الشامل لمبدأ آدم سميت مثل تحليل مبدأ الطبيعيين . ولأهمية هذا الالحاق سيبيان . فلا شك ، في السكان الأول ، في أن أفكار كل منهما قد نشأت مستقلة تماماً ، وإن الملاحظات العملية التي اقترحتها كل منهما مختلفة أشد الاختلاف . ومع ذلك فأساس نظريتهما واحد في قرارته . فكلاهما كان نصيراً للتحرر الاقتصادي . وكان كلاهما يعمل على ألا تكون الدولة أكثر من مفسر للقانون الطبيعي ، تستطيع بداهة أن تشوّه ولكنها لا تستطيع تحسينه . وكلاهما ، لذلك ، يجاهد لتحرير صاحب الملك من عبء التنظيم .

كانت نظرة الطبيعى أدنى مستوى من نظرة آدم سميت ، خصوصاً في نظرته لأهمية التجارة ، ولكن الثورة التي ساعد على إيجادها كانت مشابهة في النوع . فقد ولدت كثورة آدم سميت من الأخطاء ، وعدم القدرة ، والفوضى في حكومة القرن الثامن عشر ، ولكنها على غير غرار ثورته ، كانت تبني لأغراض شديدة الاختلاف عن تلك التي انبرت للوصول إليها .

كان الطبيعويون مجددون ، ولكنهم مجددون وراثة تقاليد . وكما انحدر آدم سميت مباشرة من لوك وأنصار حرية التجارة من محافظي القرن السابع عشر ، وبطريق غير مباشر من مدرسة القانون الطبيعي لتلك العصر كما شكلها العلم والفلسفة ، فإن الطبيعيين يمكنهم أن يرجعوا نسبهم مباشرة إلى التجاريين الجدد في الجزء الأخير من

حكم لويس الرابع عشر ، ويطرق غير مباشر ، إلى أتباع ديكرات الذين أعطوا الفكرة القانون معنى يختلف تماماً عن أسلافهم في المصور الوسطى . وكثيراً ما قورنوا بالطائفة الدينية ، وثمة مبرر حقيق للمقارنة ولهم في كينزى نبى وفى « الجدول الاقتصادى » كتاب مقدس ، وفى ميرابو وميرسيير دى لاريفيير رسل ملهمون ، ودستورهم هو مؤلف الأخير « النظام الأساسى » ومبشروهم رجال مثل بورو ، وصحيفة عقيدتهم هى الأفيمبريد ، وأجهزة دعاتهم هى الجمعيات الزراعية والأكاديميات المحلية ، وحتى رجال الدولة الذين تبشروهم مثل تيرجو .

وأهملنى هنا بالمظاهر الفنية لبشرهم أقل من أهملنى بما ينطوى عليه بوجه عام . إنهم هنا ، مثل آدم سميث ، يبدأون من فكرة نظام طبيعى وثيق الصلة « بالنظام البسيط للحربة الطبيعية » . إنهم يفترضون ، مثله ، دافماً داخلها فى الإنسان للبحث عن السعادة ، ونظاماً فى ترتيب الأشياء ينتج قواعد الحصول عليها . وكان اهتمامهم هو أن يفصلوا هذا الترتيب عن التعقيدات التى أخففته نتيجة للاضطراب التى يصطنعها الإنسان ، وكان اعتقادهم أنه إذا أمكن تنظيم الحكومة بحيث تضع قوة القانون خلف مبادئ هذا الترتيب فستحقق سعادة الناس . ذلك لأن طاعة هذه المبادئ سواء من الحكومة أو من المحكومين ، ضرورة للحياة الصحيحة . أنها الطاعة لقانون طبيعة الإنسان التى منحه إياه طابع الكون الذى يعيش فيه . لم يكن لديهم شك فى أن هذه المبادئ أبدية لا تتغير كقوانين علم الطبيعة ، إنهم يعتبرون أنفسهم ، بالطبع ، يفعلون لمسائل التكوين الاجتماعى ما كان قد فعله علماء القرن السابع عشر لعالم الطبيعة . لقد كانوا يقدمون لرجال الدولة نظاماً لسلوك إذا أهملوه تعرضوا للخطر . قال تيرجو فى ثمائه على العالم الاقتصادى الفرنسى دى جورناى : « أن ندرك القوانين الأصلية الغدزة المؤسسة على الطبيعة ذاتها التى تتوازن بها كل القيم فى التجارة بعضها مع البعض ونحدد عند قيمة محددة . . . وأن ندرك الاعتماد المتبادل بين التجارة والزراعة . . . وعلاقتها القريبة بالقوانين ، والأخلاق ، وكل عمل الحكومة . . . ذلك أن ننظر إلى المسألة بعين رجل الدولة والفيلسوف » فالحاكم فى الواقع من الأمر أدنى إلى إقرار القانون منه إلى صمعه . إن عليه أن يوضح علاقات معينة كامنة ودائمة بين الظواهر . إن عليه أن

يستخرج منها قواعد يعيش الناس بالضرورة تحت لوائها . وهو يفرض هذه القواعد على رعاياه بضمن سماتهم ، وخروجه عن حدود العمل الذى يحدده رعاياه يجب عليهم التماسه .

كان الطبيعيون ، كما نعلم ، أنصار الاستبدادية السنتيرة . ولكن من المم أن ندرك أن المستبد عديم ليس سيداً مستبداً يمكنه أن يتصرف على هواه . إنه خاضع لقوانين تفرض نفسها عليه بسلطان الطبيعة ذاتها . والحكومة الصالحة فى الواقع هى الحكومة الدستورية لا بالمضى التحكى وهو أن قوانينها تنشأ من إرادة جمعية تشريعية يمكن أن تخطئ ، وإنما بالمضى الأكثر عمقاً وهو أنها النتيجة الضرورية لخطئة الطبيعة التى يأتزم بها الجميع عند ما تُكشف . فالسيادة ، فى كلمة ، تتعلق بالخطئة ونحن لا نحرّم من نتائجها إلا بتقليل السعادة التى يمكننا قبولها من تحقيقها .

ما هو هدف الطبيعيين ؟ قال دويوت دى نيمور : إنهم يقدمون « مجموعة من المبادئ معدة وكاملة ، تضع فى وضوح الحقوق الطبيعية للإنسان ، والنظام الطبيعى للمجتمع ، والقوانين الأعظم فائدة للرجال المتحدن فى مجتمع . وكان هدفها كما قال كيزنى هو « الحصول على أكبر زيادة ممكنة فى المنفعة بأكبر تخفيض ممكن للتكاليف » وهذا هو « كمال الاقتصاد » .

ولنلاحظ على الفور الهدف السادى النفعى للخطئة . إنها تنصب على مبادئ مباشرة أرضى للعمل . وأساسه هو تركية فضائل البورجوازي النموذجى من الحرص والقرارة . وأعظم أسسه هو المصلحة الشخصية . حق كل إنسان فى أن يفعل ما يراه أكثر فائدة له ، حقه فى تلك الأشياء التى تحقق رضاه . هذه الحقوق تستمد من « الضرورة الملجئة » لقانون حفظ الذات . إن علينا أن نطعم ذلك القانون حتى لا نتعرض لليؤس أو حتى للموت . ولكى نطيعه ، يجب أن نعرف أوامره ، وهذه نعرفها يبحث العقل والمصلحة الذاتية فى طبيعة الأشياء .

وهذا البحث يمكننا من استعمال قدراتنا بحيث نعرف ما هو فى صالحنا . إن علينا أن نتبع ما يكشفه فى المجال الاجتماعى ، كما يفعل فى عالم الطبيعة تماماً . ومن النظر الذى نكسبه هكذا ، نعرف الحاجة إلى التجارة الحرة ، وإلى نظام الضرائب

الذى يضع تكاليف الحكومة على اكتاف ملاك الأرض ، والحاجة التى لا تنطبق كلها على المنطق - إلى الأمان الكامل لحق الملكية . ولا علاقة لهم بنظريات المساواة ، فوجود الطاقات غير المتساوية للناس فى الطبيعة ، يجعل التملك غير المتساوى هو مجرد الطاعة لأمرها . لقد كانوا على استعداد لتدخل الدولة لحساب التعليم ، والفقراء ، وحتى لنوع من مجالس الملاك يقوم بنصح الحكومة . ولكن روح مشروعهم هو المطالبة بحرية التعاقد . ولقد كان هذا هو الذى قادم إلى تأييد برنامج تيرجو ، وإزالة التهود الداخلية على تجارة القمح الفرنسى . ولقد كان هذا أيضاً هو الذى قادم إلى التأييد القوي للماهدة التجارية بين إنجلترا وفرنسا فى سنة ١٧٨٦ . والفرض الأساسى فى تفكيرهم هو القول بأن « مذهب التجاريين » كان يعنى ندرة مصطنعة . إن التنظيم الحكومى يحزب الزراعة لمصلحة الطبقات الممتازة التى لا علاقة لها بالثروة الأهلية . لقد قالوا فى الواقع ، أنهم سياسة التنظيم وسترون أن التراء سيكون النتيجة المحققة .

وعند الطبيعيين ، باختصار ، تنفق السيادة مع الملكية الخاصة للأرض . لنوع المالك والمزارع حرن ، فسيصلان إلى التوازن الاجتماعى بالساح لهم باتباع مصلحتهما الخاصة . ولا حاجة بنا إلى بحث مناقشات هذا الرأى ، فالأكثر أهمية هو تأكيد حقيقة أنهم كانوا يهتمون بتخطيط برنامج يكون أثره الحكم على سياسة لويس الخامس عشر بأنها ضد القانون الطبيعى . أنها بالطبع فلسفة لأصحاب الأرض ، حيث يمكن أن يقال إن آدم سميت كان قد وضع فلسفة للتجارة . إنها تسمى لإظهار أن مالك الأرض إذا ترك حراً فى اتباع مصلحته الذاتية ، فسيعمل بالضرورة لصالح العام . أنها تسعى لتضييق نطاق القانون الوضى بوصفه فاسداً وهوائياً ومخطئاً ، بينما القانون الطبيعى ، أى أن يتبع مالك الأرض الماقل مصلحته الذاتية ، قانون مفيد ومصح . وهى تجادل ، تبعاً لذلك ، أنه كلما تحدد مالك الأرض من القيود ، كلما زادت كمية إنتاجه ، وبما أنه سيعمل للأمة مادام مكرساً نفسه لمصلحته الذاتية فستكون زيادته تراء لها أيضاً . وحتى انقارهم إلى الحاسة للتجارة ، قد عوضه وزاد عليه تأكيدهم لضرر التنظيم للتجارة . إنهم رأوا فى الاعتراف بالامتياز تدخلا فى السكثرة لحساب القلة ، سينال.



منه قليل من الرجال مكسبا خاصا ضاراً بالثراء الحقيقي . أما الطبقات الفقيرة فليس تمسقا القول بأن الطبعيين لا يفكرون فيهم على الإطلاق إلا إذا كانوا يعملون في مزرعة - فإذا كانوا من الصناع اليدويين فإنهم لا يعملون أكثر من تحويل المواد التي يعدم بها المنتج الزراعي ، وإذا كانوا خدما ، فإن مصلحتهم تدخل ضمن مصلحة سادتهم . ولكن طبقة العمال في مجموعها لا تدخل في تقدير كيزن وأتباعه بوصفها عنصراً واعياً نشيطاً في الدولة . وكانت خططها تنظم بقواعد لا تستطيع آراؤها تغييرها ، هي قواعد تفيدهم ، حتى لو لم يضيفوا شيئاً إلى الهميد العام ، لقد كانوا الجزء الأكبر من الطبقة « غير المنتجة » .

من السهل أن ترى أن الصورة العامة للطبعيين هي صورة منقحة لفرنسا في القرن الثامن عشر ، كما كان يجب أن تكون لو أن كل مالك أرض استثمر التزامه الاجتماعي شعوراً عاليا ، ولو قد عرف كل مزارع آخر التطورات العملية للزراعة . إنها تؤكد مصلحة الأرض أكثر من تأكيدها لمصلحة الصناعة والتجارة لسبب هو أن فرنسا كانت لا تزال نصف إقطاعية ، وأهمية الأرض فيها أكبر بكثير منها في إنجلترا . لقد ولدت من الشعور بأن « مذهب التجاريين » كان يؤدي إلى تحطيم نظام كان من السهل العمل على ازدهاره . وهي مضادة للديموقراطية لمدة أسباب ، بعضها يرجع إلى حماسة دعايتها ، وكما يحدث كثيراً عند المبشرين الدينيين ، كانت أدنى إلى فرض عقيدتهم منها إلى المخاطرة برفضها إثر مناقشتها . وبعضها يرجع أيضا إلى أن موقفهم من الملكية كسيادة كان أكثر ملائمة للرجو الإقطاعي الذي نشأت فيه . ورجع بعضها أيضا إلى أنها تولدت من خوف حقيقي من التجارة والمالية كمصدر للتضخم ، ومهد الفوضى والتمييز ، ومنشأ تلك الماديات في الإدارة التي كانت نتائجها مدمرة بالنسبة للمصلحة الزراعية . لقد قدموا للطبقة الحاكمة في وقتهم فرصة الإصلاح على أساس أن الحرية هي قانون الحياة . وطلبوا منها أن تستبدل بالامتياز الفرصة . لقد ذهبوا إلى أن جعلهم أغنياء كان بالضرورة لرفع مستوى المعيشة للشعب كله . ولقد فشلوا في هدفهم المباشر ، ولكنهم كانوا عنصراً أساسياً لجعل مبادئ الاقتصاد التحررية جزءاً من الرصيد الفكري لجيلهم .

كان فشلهم هو عدم قدرتهم على رؤية ما قد فهمه كل من آدم سميث وتيرجو من أن الإقطاع كان يتحول إلى رأسمالية ، وأن النظرية الاقتصادية ، بما لذلك ، لا تستطيع أن تقصر اهتمامها على الأرض . وبصورة تيرجو تدعو إلى الإعجاب من أية ناحية تناولها . لقد فهم بوضوح لامزيد عليه طبيعة الفائدة في مجتمع رأسمالي . لقد رأى وظيفة المرض والطلب بوصفهما المحددين للثمن . كما رأى الفرق الحيوى بين رسيد رأس المال وتدفع البضائع الرأسمالية ، وقد مكنته هذا من فهم التمييز بين التوفير وبين الاستئصال ، وقد تمكن ، على هذا الأساس ، من مهاجمة موقف المدرسين من أساسه كله . فكتب : « إن النقود باعتبارها مادة طبيعية ككتلة من المعدن لا تنتج شيئا ، ولكن النقود إذا استعملت للبدء في مشاريع في الزراعة والصناعة والتجارة تنفع قائدة لاشك فيها . إذ يمكن بالنقود الحصول على أرض ملك ويمكن بالتالى الحصول على دخل . فالشخص الذى يقتصر النقود إذن لا يفقد مجرد حيازتها القيمة وإنما يحرم نفسه من مكسب الدخل الذى كان فى استطاعته أن يحصل عليه بها ، والفائدة التى نموضه عن هذا الحرمان لا يمكن اعتبارها غير عادلة » . وقد مكنته فهمه للإنتاج الحدى : أن يبين كيف أن الرأسمالى يساعد المجتمع بزيادة مورد المتوفرات وبذلك ينقص سعر الفائدة . وقد استخلص من تقدير أثر هذه القواعد أنه « لا يوجد دخل قابل للتصرف حقيقة فى أى دولة إلا الناتج الصافى للأراضى » . والذى استخلصه من ذلك هو التزام الدولة بإزالة جميع الأعباء والقيود ، لأصحاب الضرائبية ، عن الصناعة والتجارة ، وإقراض النقود والزراعة . فكانها الصحيح على كاهل مالك الأرض الذى تدفع له الأجرة كل طبقات المجتمع الأخرى . فأصحاب الأراضى هم « طبقة الملاك الوحيدة التى يمكن استخدامها للحاجات العامة للمجتمع ، لأنها ليست مضطرة إلى عمل معين لتوفير وسائل معيشتها » . وفى رأيه أن الطبقات الأخرى تقبض أجرا هو المقابل المناسب لخدماتها ، ومالك الأرض بصفته هذه لديه دخل ينتج من ملكيته لمصادر لا يضيف إليها شيئا . وكان أثر نظريته ، لأنها كانت مجهود تجربته ، هو أن يلقى بنسب الضرائب على طبقة الأرسقراطيين فى أيامه . فقد كان يسمي ، بمعنى أوسع من الطبيعيين إلى تحرير الزارع والصانع من التنظيم والامتياز . وليس مما يخلو من المعنى أنه فى تفسير الخدمات التى تؤدها كل طبقة للمجتمع يتناول أمر العامل بطريقة تنبئ مقدما عن الثورة الصناعية . فقد كتب

« إن أجور العامل الذى لا يملك ما يبيعه إلا عمله ، تحدّد بالتعاقد مع الزارع الذى يدفع له أقل ما يستطيع ، ومادام له الخيار بين عدد كبير من المال فهو يفضل الأرخص عملاً . ولذلك فالمال مضطرون لتخفيض الثمن للمنافسة فيما بينهم . ففى كل أنواع العمل لا يمكن إلا أن يحدث ، ويحدث فعلاً ، أن : أجور المال محدودة بما هو ضرورى للقيام بأودم »

قال جيمس ميل : « كان غرض الطبيعيين أن يحولوا المجتمع بنير ثورة بالتأخذهم موقفاً يقوم على عدد قليل من المبادئ النظرية البسيطة » . وليس ذلك وصفاً سيئاً لمذهبهم . ولنلاحظ كيف أن أساسه هو فكرة الحرية . فقد كتب ميرسير دى لاريفير : « إنه من روح النظام أن مصلحة معينة لرجل واحد لا يجب أن تكون قادرة على الانفصال عن المصلحة العامة للجميع ، ونحن نجد برهاناً مقنعاً على ذلك فى النتائج التى لا بد بالطبيعة والضرورة أن تنتج من الحرية التامة التى يجب أن تسود فى التجارة حتى لا تنصر الملكية » . وعلى ذلك فالأمة ، كما قال آدم سميث لا يمكن أن تبنى إلا « تحت الحكم الدقيق للحرية التامة والمعدل الشامل » . ومادامت مصالح الطبقات متساوية ومتأثرة فالرأى ضد التدخل نهائى . إن الحكومة ، فى المذهب الجديد ، تفعل أحسن ما عندها عند ما تكف يدها . وقد يكون هناك شر فى الدنيا ، غير أن قدرة الحكومة على إصلاحه صغيرة إذا قورنت بتأثير الطبيعة السامى . لئمن كل رجل بأمر نفسه . إنه يعرف ، أكثر مما تعرف أى حكومة ما هو خير لمصلحته . فليصنع هو إذن قواعد سلوكه الخاص ، لاسمى فى كل العلاقات التجارية . فمع مبدأ توافق المصالح ، لا يهمل شيء سوى النظام ، وقوية العقود التى تم اختياراً ، وحكومة مقتصدة بتحقيق هؤلاء تحصل على خير الدنيا والآخرة جميعاً . فليدنا القواعد القدسة للدولة الطبيعية ، وليدنا أيضاً فوائد حضارة تقدمية . لقد تعدينا ، كما أصر تيرجو ، عصور الدين وما وراء الطبيعة ، ونحن الآن فى عصر العلم . إذا أعطينا الحرية ، يمكننا أن نفترض أن التقدم الخلاق والعقل سيتبع بالطبيعة تطور العلم .

ويخلص الرأى الذى خلصته بنهاية مناسبة هى الإشارة إلى مؤلف بنقام « دفاع عن الربا » الذى نشر فى سنة ١٧٨٧ قبل نداءات الجمعية العامة فى فرنسا بامين ، واقتراحاته الهامة تهم الثورة التى كنا نبهتها . يفترض بنقام فى الحال الحاجة إلى حرية

التجارة على العموم وبهم بيان أن مبادئها يجب أن تنسحب إلى تجارة النقود أيضاً ، فإنه « لا يجب أن يمنع رجل رشيد صحيح العقل يشرف بحرية وعيناه مفتوحتان ، وهو ينظر لمصلحته ، من أن يجرى هذا الاتفاق ، للحصول على المال ، بالشكل الذي يعتقد أنه أفضل ، كما لا يجب - وهذه نتيجة ضرورية - أن يمنع أى شخص من إمداده به بأى شروط يراها متناسبة » . ويتنام قطع الطريق على رأى المضاد لرأيه . فإما أنه نتيجة لحكم اللاهوت الخطأ على الثروة من حيث هى ثروة ، وإما أنه تولد من رأى أرسطو الخاطئ . من أن النقود عقيمة والأمر الأول هو مجرد الاعتقاد القديم بالخرافات ، والثانى خاطئ . لأن النقود تمثل استعمال قوى طبيعية منتجة .

وهو يشرع فى بيان الضرر الذى تفعله قوانين الربا . إنها تضطر الفرد إلى البيع فى ظروف غير مواتية . إنها تدفع إلى التهرب وتنسحب بذلك فى عصيان القانون . إنها تحرق للبداى العام وهو أن كل رجل هو خير حكم على مصالحه الخاصة . إنها ، باستعمال خطأ لقنة ، تسمى سمة خدمة عامة لها قيمتها . إنها ببساطة تأثم « لطائفة من الناس تامة البراءة بل ولها قدرها » ، تقوم لمصلحة الآخرين كما هو لمصلحتها ، بتأجيل الاستعمال الحالى إلى الاستهلاك المستقبل . إنهم يؤمنون تماماً كما يؤمن منظمو الشروعات بسوء تضمين الكلمات التى تستعمل فى وصفهم . والواقع أنه ، مثلما قام المضاربون وسامسة المصاصيل الزراعية المتحولون تماماً فى المصور الوسطى ، كما بين ذلك آدم سميث ، بدور مفيد بوصفهم وسطاء ، كذلك عمل المقرض بالفائدة وصاحب الشروعات على إمكان تطورات ذات قيمة للمجتمع . وكما زادت حريتهم فى تجارتهم زاد المكسب الذى يحققه المجتمع من نشاطهم .

وهذا كله ماخص بدقة فى خطاب من موديليت إلى شيلبودن ، ولندكر أنه هو نفسه رائد بنتام . كتب يقول « لأن الحرية هى الوضع الطبيعى ، والتبويد على العكس ، هى تحكم من الدولة ، فإنه بإعادة الحرية يسترجع كل شئ مكانه الصحيح ، ويصبح كل شئ فى سلام . ما دام اللصوص والقتلة يستمر ضبطهم » . طوبى لدوى الملكية ؛ إنها وظيفة الدولة أن تهيب ظروف الأمن لأولئك الذين يملكون . ويمكن ترك كل ما عدا ذلك للأفراد . وكل تدخل آخر ، مثل قوانين اضطهاد.

الساحرات ، هو نتيجة للجهل الشائع بالمصالح غير الشريفة . إننا نحتاج ، كما عبر موريليت بسعادة إلى « حرية الضمير في التجارة » . فمع توافق المصالح من حقنا أن نتفادل بالنتيجة . سيدرك الناس حقوقهم الطبيعية ، ما دام كل منهم في حالة الحرية ، سيحصل كل على ثمرات عمله ، وستشجع المبادأة والاستغلال ، وتخذل قدرة الفساد والجهل على التحكم في الفضيلة والمعرفة . إن المجتمع ، كما كان يقول « بين » ، هو ثمرة فضائلنا ، والحكومة ثمرة شرنا . فيأبى وظائف الحكومة في أضيق الحدود ، تمنى فضائل الناس أوسع فرصة .

من الصعب أن نرى كيف كان يمكن تصوير مذهب ليناسب الجو الفكري . للمعصر . فكل تجاربه ، على الأقل إلى حد تمبير الرجال الناجحين عنها ، أشارت إلى اتجاه الاقتصاديين ، فالتشريعات القيدة كانت دون شك موعوا لإنتاج الثروة ، كلما زاد الثاؤها أو السباح بأن يهمل سريانها ، كلما زادت ثروة الأمة كنتيجة لذلك . حتى أن أولئك الذين أفزعهم انهيار النظام الاستعماري بفقد أمريكا ، سرعان ما تعلموا حقيقة ملاحظة المميد تا كر من أن المستعمرات بعد التحرير سبق كما كانت من قبل مستعدة للشراء من أرخص سوق والبيع في أغلى سوق ، ويبدو أن نصيحة بنقام للهيئة التشريعية الفرنسية بتحرير المستعمرات ، كانت ثمرة التجربة أكثر منها ثمرة المبدأ النظري . وكل إصلاح يؤدي إلى قبول مبدأ « حرية العمل » كان يبدو في تلك الفترة محمراً بقوة الإنتاج . وزيادة التعداد التي تهمت ذلك ، كانت تبدو ، على الأقل حتى عصر مالتس ، برهاناً إضافياً على أن التحرر الاقتصادي يقوم على أساس سليم . وكل استثناء منه كان ينظر إليه على أنه قرين « لأهواء الشب » وهو ، كما لاحظ آدم سميث ، جزء من الثمن الذي يجب أن تدفعه الحكومة « حتى تحفظ بالهدوء العام » . ويصعب على رجل الأعمال — إذا منح ذلك الهدوء — أن يشك في أن رجال الاقتصاد كانوا على حق . وكان عليهم في الستين التالية أن يعطوا للبدا مرتبة السنة الدينية . ومن السهل بعد مسافة قرن ونصف أن نرى عيوبه ، فقهمومه . لحق المواطن ، في الواقع من الأمر ، محدود أكثر مما يدرك ، لأن بدهياته جميعها . فتفرض أن الفرد الذي يكون له وزن هو شخص له شأن في البلد . وحرية التماقد .

التي يعتقدونها لا تأخذ في حسابها المساواة في قوة المساومة . وإدماجها المصلحة الخاصة في الصالح الاجتماعي يتجاهل كليةً المستوى الذي يبدأ منه الناس ، والتمن الذي عليهم أن يدفعوه إذا كانوا يشغلون المستويات الأدنى . والدرجة التي يراعى بها « المهدوء العام » حتى كما عرفه آدم سميث ، بوصفه مجرد حماية للملكية من أداء الالتزام العام ، كانت تؤثر بالطبيعة على الطبقة الوسطى بدرجة أقل من أى جزء آخر من السكان . والحقيقة أن التحررية الاقتصادية — إذا سلمنا بافتراضاتها — كانت مبدأً عددًا لخدمة قسم ضيق من المجتمع . وكان يدفع ثمن تطبيقها حامل الصنع والعامل الذي لا يملك أرضاً ، والذان كانا — لئلاهما من التكتل ، وحرمانهما إلى حد كبير من حق التصويت ، وخضوعهما للحكام التي كانت تنظر إلى الاحتفاظ بملكية البورجوازية على أنه الناية الأساسية للحياة ، كانا بلا حول ولا قوة إلى حد كبير أمام العقيدة الجديدة . ولا حاجة بنا إلى الشك سواء في إخلاص رجال الاقتصاد في حماسهم للحرية ، أو في حسن نية رجال الأعمال أو رجال السياسة الذين وضعوا النتائج التي وصل إليها هؤلاء الاقتصاديون موضع التنفيذ . كما أنه لا حاجة بنا إلى الشك في أنه في فترة توسع الرأسمالية كانت الحرية تعطي نتائج خيراً من تلك التي يطمحها نظام القمع . ولكن الحقيقة تبقى أن مزايا النظام لم تكن توزع بعدالة . والنقد الحقيقي لمساوئها ليس فقط في نشوء الاشتراكية . إنه أيضاً في الحاجة ، التي سرعان ما تحققت بعد التحرير ، إلى « مبدأ التدخل » الجديد باسم الإنسانية الظاهرة . ولقد انتفض رجال الأعمال أنفسهم على تطبيقات مبادئهم عندما رأوا نتائج استخدام الأطفال ، والمدن الوضيعة غير الصحية التي تشملهم ومفهوم الحرية الذي أعطى — كما قال ت . هـ . جرين — رجل الشارع ناقص التغذية الخيار بين حانة وأخرى .

ونستطيع أن نجد معنى الحرية عندما أصبحت البورجوازية سيادة الدولة ، في شيلي وبأرون وهود ، وفي ديكز وكينجزلى ، ومسز جاسكيل ، كما نجد أيضاً في مئات الوثائق الحكومية التي جمعها رجال أحسنوا تصوير ما رأوه بعدم تحيز لا يكل . ومن الحق بدرجة كافية أن التحرر الاقتصادي قد رفع سلاسل عبودية الدولة عن الطبقة الوسطى ، ولكنه ليس أقل حقا أن النتيجة اللازمة لقبوله أن

الرجال الذين حُرروا هكذا قد أقفلوا هذه السلاسل على العمال الذين أؤننوم على نيل حريتهم .

### ( ٣ )

إن الخط الفاصل في الفلسفة السياسية الإنجليزية هو إدموند بيرك ، لأنه كان — أكثر من أى مفكر آخر — هو الذى أعطى للخطوط الأساسية الميتافيزيقية لنظرية لوك من الدولة ذلك المحتوى الهام الذى اتصف به إلى وقتنا هذا . وإذا كان الاتجاه الأساسى لبيرك محافظا ، فإن قاعدة المنفعة في مذهبه تحتوى على عناصر تقبل تفسيراً تحريراً .

والشيء المحيوى في رأيه ما زال يعيش اليوم بنفس حيويته يوم أبداه لأول مرة . إنه كما سبق أن أشرنا بوضوح ، المنشئ الحقيقي للإمبراطورية البريطانية الثالثة ، لأنه كان يشرع للأجيال التالية حين دافع عن فرض الضرائب على المستعمرات الأميركية ، وعن الطغيان في الإمبراطورية الهندية . لقد كان أول شخص أعطى للنظام الحزبى في بريطانيا العظمى خطابات ضمانه كاملة ، ومن ذلك اليوم إلى يومنا هذا لم يقرض إدراك أن الحكومة الحزبية هي اللبدا الأساسى لنظام تمثلى دستورى للتحدى إلامن جانب أولئك الذين يرغبون في التخل عن أساسه . ونقده للثورة الفرنسية — وهو في جوهره لا يزال خير ما عندنا — يقوم على القاعدة التى يتحدى بها الناس التجربة الروسية في أيامنا هذه . ورأيه في العلاقة بين الحق الطبى والمصلحة الشخصية ، ونظريته في الحكومة كاتحاد شركات ، وإصراره على خطر التضحية بالحياة للمنطق ، وتأكيده أن : العرف والملكية هما الحددان للمحيطات الفعالة للدولة ، وقوله أن : « الليل إلى المحافظة والقدرة على التحسين » هما معيار تدير أمور الدولة ، كل هذه دخلت في أفكار الإنجليز بدرجة تصبب للتألة في تقديرها . فإلى يومنا هذا على الأقل ، لا نجد إلا قليلا من الفلسفة السياسية لا تحمل ، بوى أو بدون وى ، طابع عقل .

إن بيرك في أساسه رجل كريم عظيم دون شك ، كانت منابع شعوره بالأمم الآخرين واسعة بقدر ما كانت عميقة . ومع ذلك فأكس نفهم تماما تناوله أشا كله ، يجب على نحو ما أن نقس ما فعله بالركة التى تسلمها .

ولنفعل هذا ، يجب أن نذكر أن روح هذه التركة كانت أفكار لوك . لقد كانت مفهوم إنجلترا باعتبارها مجتمعا فيه رجال يهتمون بحماية ملكيتهم . ولقد كان مفهوما غريبا عندما سمعه لوك . ولكنه كان مناسبا لتقاليد طويلة .

وكان سير توماس سميث قد كتب في عصر إليزابيث أنه لا حساب للعالم ، إنهم جعلوا فقط ليحكموا . وفي ظل الجمهورية ، قسم هارينجتون ، الذى رأى أن القوة السياسية تسير مع القوة الاقتصادية ، الدولة إلى طبقتين ، وكتب عن الطبقة الخادمة أو المحكومة أن وضعها هو « أنها لا تنفق والحرية أو الساحة في الحكومة في الأمة » . وقد كان ذلك أيضا رأى المؤلف المجهول لكتاب « معيار المساواة » ، فقد كتب أن الفقراء « أشخاص محتاجون ، لا يهتمون بالدولة ، إذ لا يضطرون إلى ذلك ثروة ذات قيمة » .

وكان هذا هو الموقف الذى اتخذته إيريتون أيضا في مناقشات الجيش . فالعالم والتجار ، والمستأجرون ، ليست لهم مصلحة في البلد في رأيه . ليس لهم سوى حق النفس . لقد كانوا كالترباء الذين استقروا في البلد . إن لهم حق العيش والعمل في هذا البلد . ولكن يجب عليهم ، كالترباء أيضا ، أن يتركوا عمل القوانين لأولئك الذين يطعمهم ملكهم مصلحة حقيقية في محتواها . ولذلك فقد استطاع آدم سميث ، بنفس الفكرة ، أن يكتب أن الوظيفة الرئيسية للقضاء هي حماية الملكية . لقد كتب « إن ثروة الأغنياء تثير سخط الفقراء ، الذين كثيراً ما تسوقهم الحاجة ويدفعهم الحسد إلى مهاجمة ممتلكاتهم . إنه تحت حماية القاضى فقط ، يستطيع مالك تلك الممتلكات القيمة ، التى حصل عليها بالعمل سنين طويلة ، وربما أجيالا متتابة ، أن ينال ليلة واحدة في أمان » .

هذا هو التقليد الذى أعطاه بيرك كل ثقل تأثيره . فمنه أن حق الملكية وملكية الأرض على الخصوص في وضع استثنائى في الدولة فوق كل بحث . والامة عنده لا مكان لهم في الدولة . لقد كانوا « الجواهر القذرة » . وقد كانوا « ممثلين ممنويا » في مجلس الموم ، وهو يمتد أن « مثل هذا التمثيل . . . في كثير من الحالات يكون حتى أحسن من التمثيل الواقعى » . وعمل الناس عنده هو قبول حكم من هم أعلى



منهم . إنهم « النماذج البائسة » . إنهم يمثلون « السفلة الناضجين الثائرين » ، الذين كثيراً ما يبدو أن عواطفهم الجاهلة ، عند ما لا يقيدوها القانون ، تبرر أعنف التصرفات . وفصله المشهور بين فرنسا « الخلقية » وفرنسا « الجغرافية » يمكنه من الإصرار على أن الإرادة الحقيقية للشعب الفرنسي ليست في الجمية الوطنية ، وإنما في المهاجرين في كولونتر . لم يكن يشمر إلا بالاحتقار « للمحامين الإقليميين المنموردين الموكلين بالمسائل القضائية المحلية التافهة » ، والمشجعين والقادة للحرب التافهة لخط « القرية » الذين خاطروا برغم عدم تجربتهم . وحق للملكية في أن تحكم هو بالنسبة له « الأساس الأعظم غير المنطوق » في كل تفكيره .

وربما كتب أن « في كل النزاعات بين الناس وحكامهم ، كان الاحتمال متعادلاً على الأقل بالنسبة للناس » . ولعله كان يصبر ، مع سلى ، على أن « العنف المأم نتيجة المساواة العامة » . ولكنه ، في قراره كان يفترض أن الجماهير ليست أهلاً للحكم نفسها ويفترض أنها ليست أهلاً للثقة بها : وهو قد يعترف بقوة الرأي العام ، بل إنه قد يتبين الطابع المضطرب للحكومة التي كان يبشّر تحت حكمها . ولكنه لم يكن مستمداً لأى تغييرات ذات قيمة قد تهدد سلطتها .

ما هو الأساس لهذا الرأي ؟ لا شك أنه يرجع جزئياً إلى عدم ثقته بالعقل ، وشعوره العميق « بحكمة أسلافنا » . كما يرجع جزئياً أيضاً إلى تفسيره الدينى للسياسة وهو يعتقد أيضاً أن النظام هو الشرط الأساسى للرفاهية الاجتماعية ، وأن العرف هو الضمان ذو الأثر للنظام . ولكنى اعتقد أنه ليس من الخطأ أن نجد المفتاح المركزى لموقف بيرك في « آراء في الندرة » التي وافقت عصره بمثل هذه الدقة . إنها مهمة من عدة وجوه . فواضح أنها تولدت عن تأثير آدم سميث ، وهى لذلك تنبئ سلفاً بمجيء مالتس . أنها — من ناحية — تمكس تفاؤل القرن الثامن عشر الذى يعتقد أن كل شئ يكون بخير إذا ترك الأمر « للنظام البسيط للحرية الطبيعية » ، وهى — من ناحية أخرى — تمكس التشاؤم المستقر بالنسبة للمستقبل الذى نشأ فيها بين ضربة مالتس لجودوين وبين قبول الاقتصاد السياسى التقليدى قبولاً عاماً .

ما هو مذهبهم ؟ إنه — في المكان الأول — يفترض عدم القدرة النسبية

للحكومة . وقد كتب بيرك « ليس في قدرة الحكومة أن تمدنا بالعون عند الضرورة . ومن غير المجدي أن نتوقع من رجال الدولة أن يستطيعوا ذلك ... إن في مقدور الدولة أن تمنع شرأ كثيراً ، واخير الإيجاب الذي تستطيعه قليل جدا في ذلك بل ولله كذلك أيضاً في أى شيء آخر » . لن يكسب الفقراء لأنفسهم أى خير من معاداة الأغنياء . والأغنياء هم « اللدرون لأولئك الذين يعملون » « وغازنهم هي المصارف » للفقراء . والذي يجب أن يستحسن لهم هو « الصبر ، والعمل ، والهدوء ، والاقتصاد والدين » ، وفرض أى مصلك آخر عليهم هو « غش صريح » . ولا يمكن أن يفعل نشاط الدولة شيئاً لمساعدة الوضع الاقتصادى للطبقة العاملة . « العمل سلمة كثيره من السلع ، وهو يرتفع وينخفض تبماً للطلب » ، والحق أن الأجور « تحمل تناسباً كاملاً مع نتيجة العمل » . ومحاولة التدخل في علاقة الأجور بأى نوع من أنواع نشاط الدولة لا يقتصر على أنه لا يمكن أن يؤدي إلى خير فحسب ، وإنما هو أيضاً إنتهاك لحق الخدم . لأن بيرك يذهب إلى أن هناك عقداً ضمناً أقوى بكثير من أى مادة اتفاق بين العامل في أى عمل وبين غدومه » ، إن العمل — في حدود ما يخص ذلك العمل — سيكون كافياً لأن يدفع للخدموم مكسباً لرأس ماله وتمويضاً لمخاطره . وباختصار ، إن العمل سينتج نفعا مساوياً للدفع . وأى شيء فوق ذلك هو ضريبة مباشرة ، وإذا ترك قدر هذه الضريبة لإرادة شخص آخر وهواه ، فهي ضريبة تحكمية » .

ولكن بيرك يذهب إلى أبعد من ذلك . إنه ليس من غير الحكمة قطعاً أن يتدخل المشرع النقي بين السيد وخدامه . فصالحهم متفقة نتيجة لترابط سميد بين الظروف . ويصر بيرك على أنه في حالة للزارع والعامل ، تكون مصالحهم دائماً واحدة ويستحيل على الإطلاق أن تكون عقودهم الحرة عبثاً على أى الطرفين . « فن مصاحبة المزارع أن يؤدي عمله بمجد ونشاط ، ولا يثاقى هذا إلا إذا أحسن غذاء العامل ، وقصبت ضرورات الحياة الحيوانية وقفا لماداته ، بحيث تحفظ الجسم في قوة كاملة والعقل مرحاً منشرحاً » .

وهو يستخرج من هذا نتائج غاية في الأهمية . فهو يعتقد أن الزراعة كلها :  
« في نظام طبيعى عادل » والتدخل فيها حماة مستهجرة لأنها تضر العامل بنفسه . وهو

يمتد « لتلك فإن مصلحة الدامل الأولى والأساسية أن يحصل الزارع على مكسب كامل نتيجة لعمله . وهذا يدل على نفسه بنفسه ، ولا شيء إلا الحقد والمكابرة والمواطف التي يساء حكمها للإنسان ، وعلى الخصوص الحسد الذي يحمله كل منهما لثراء الآخر ، يمكنه أن يحجب رؤية ذلك والاعتراف به ، مع الشكر للرحيم الحكيم للتصرف في كل الأشياء ، والذي أئزم الناس — رضا أم كرها — وهم يسمون إلى مصالحهم الخاصة أن يربطوا الصالح العام بنجاحهم الخاص » . ويتبع ذلك أن الأشياء يجب أن تترك وشأنها . فالقوة السياسية ليست فيما يمتد ييرك ، كالقوة الاقتصادية . « لا جدال في أن احتكار السلطة شر في أي وقت وبأى درجة ، ولكن احتكار رأس المال على المكس من ذلك . إنه خير كبير ، وهو خير للفقراء على الخصوص » . ولذلك فعندما يحدث أمر مؤسف نتيجة لجريان الأمور هذا الجرى يكون عملنا واضحا . يجب علينا أن نقاوم بشدة الفكرة الأولى النظرية أو العملية ، وهي أنه في استطاعة الحكومة بقدرتها بوصفها حكومة ، أو حتى الأغنياء بوصفهم أغنياء ، أن يمدوا الفقراء بتلك الضروريات التي شادت الإرادة القدسة لوقت ما أن تمنعها عنهم . ويجب أن نقول نحن الشعب أنه ليس في انتهاكنا لقوانين التجارة ، التي هي قوانين الطبيعة وبالتالي القوانين الإلهية ، ما نأمل به أن نرقق غضب السماء ونزيل أي كارثة تصيبنا أو نحوم فوق رؤوسنا » .

ومن هذا النظر يستطيع ييرك ، ييمض الثقة أن يصف حدود نشاط الدولة ، ولو أنه يعترف ، كما اعترف دائما بأن مبادئه تقبل الاستثناءات ، وكثير منها دائم ، وبعضها يحدث أحيانا . « فقد كتب » يجب أن تقتصر الدولة على ما يهم الدولة ، أو توابعها ، وعلى التعهيد ، التمكن الخارجى لدينها ، والقضاء ، والنخل ، والقررة العسكرية في البر والبحر والهيئات التي تدين بوجودها لقررة الدولة ، وفي كلمة ، على كل شيء عام في الحقيقة والوضع السليم ، وعلى السلام العام ، والنظام العام والرفاهية الدامة . ومن حيث سياستها الوقائية ، يجب أن تقصد في جهودها ، وأن تستعمل وسائل أدنى إلى القاة ، غير متعددة وقوية ، منها إلى الكثرة والتكرار ، وكلما تضاعفت ضعفت ، بطبيعة الحال ، ووهنت في تأثيرها » .

ويجب أن نضيف أن بيرك لا ينكر الحاجة إلى مساعدة أولئك الذين لا يدعون امتلاك شيء وفقاً لقواعد التجارة ومبادئ العدالة . ولكن هذا أمر لا علاقة للدولة به ، إنه يتعلق « بشريعة الرحمة » . ويعتقد بيرك « أن القاضي في هذا المجال ليس له شيء يفعله بالرة ، وتدخله اغتصاب للملكية التي من واجبه أن يحميها » . وهو لا يشك أن المسيحيين عليهم التزام البر بالفقراء ؛ ولكن هذه مسألة خاصة لانهم الدولة . وحتى صرخات الحاجة لا تثير الاهتمام السياسي . « إن سيحة الناس في البلاد والمدن ، رغم أنها لسوء الحظ - خوفاً من تضاعفهم واتحادهم - تحظى بأكثر اهتمام ، يجب في الواقع أن تكون أقل ما يعنى به في هذا الموضوع لأن المواطنين في دولة على تمام الجهل بالوسائل التي يجب أن يُطعموا بها . وهم يسهمون بنصيب ضئيل ، أو لا يسهمون مطلقاً ، فيما يقوم بأودم إلا بطريقة غير مباشرة إلى أقصى حد . إنهم حقيقة « إنما ولدوا لكي يستهلكوا ثمار الأرض » .

هذا هو « النظام البسيط للحرية الطبيعية » في خطوطه المريضة كما يقدم نفسه للمفكرين السياسيين السائدين في القرن الثامن عشر . وهو يفسر كيف أن راون في مؤلفه « تقدير » اعتقد أن المامة لأهمية لهم في تشكيل حياة أى مجتمع . لقد كتب « إن أخلاق ومبادئ أولئك الذين يتولون القيادة . . . لا الحكوميين هي التي ستقرر دائماً قوة أوضف وبالتالي دوام أو انحلال أى دولة » . وهو يفسر أيضاً لماذا افترض دي لوم ، أن الحق الوحيد للرجل الوضع هو الحق في أن يُحكم . وهو يعتقد « أن الجزء Passive السلبي هو الوحيد الذي يمكن مع الاحتفاظ بأمن الدولة ، أن trusted to him يعهد إليه به » لأن عنده « أن الجزء الأكبر من هؤلاء الذين يكونون هذا المجموع ، لا انشغالهم بكسب ما يقيم أودم ، لا يملكون الفراغ الكافي ، ولا حتى تلك الدرجة من المعلومات المطلوبة لوظائف من هذا النوع ، نتيجة لنقص تعليمهم » . وهو يفسر أيضاً لماذا افترض بلا كستون أن القادة السياسيين في الدولة هم أصحاب الأملاك ، ومجلس اللوردات مجلس منفصل لمنع العامة من التمدى على حقوق النبلاء . ويتكون « مجلس العموم من أولئك الملاك الذين لا مقاعد لهم في مجلس

اللوردات » The House of Lords

وهو يفسر فوق كل شيء ، مؤلف بالي المذهل « أسباب الرضا موجهة إلى العمال من الشعب البريطاني » التي استطاع فيه رجل الكنيسة هذا الكبير أن يثبت ، على الأقل بما يرضيه هو « أن الضرورات التي يفرضها الفقر — إذا وجب أن نصف حالة الجزء العامل من البشر هذا الوصف — ليست متاعب بل إنها متعة » ، وهو يطيل الحديث عن شقاء الأغنياء « بأحاسيسهم المهككة التمتبة » ، و « وجودهم القدي يتسم بالإفراط والضعف » . إن الطريق من يترك إلى بالي كان مباشراً أكثر مما يربحنا أن نمتدح به .

لا شك ، بطبيعة الحال ، أن القرن الثامن عشر يحتوي أيضاً على تقليد غريب ، فبعد منتصف القرن ، اتحدت الأفكار الفرنسية مع هجوم جوج الثالث على الدستور ، في إيقاظ تطرف عميق في مذهب الأحرار . ولثورة الأمريكية أيضاً علاقة عميقة بذلك ولكن التأثير الحقيقي لكل هذا ، كان عندئذ سطوحياً أكثر منه عميقاً . فبريس وبريستلي ، وكارثيث وجب وهم أنصارها الأساسيون ، كان اهتمامهم بعد كل شيء بالأوضاع السياسية أكثر منه بالمادة الاجتماعية التي تنطوي عليها الثورة الأمريكية . لقد اعترض الأولان على استبعاد « المنشقين » من نصيبهم الكامل في الدولة . لقد قادم عداؤهم للأساس الضيق الذي كان يقوم عليه البرلمان في هذا الوقت إلى الأصرار على نظرية السيادة الشعبية بالنتيجة التي تأكدت على الخصوص في سنة ١٧٧٦ ، سنة ١٧٨٩ وهي حق الشعب في عزل حكامه لإساءة الحكم . ولكن لا دليل لافتراض أن تطرفهما في المذهب الحر كان له أي محتوى اجتماعي فلا شيء مما قالاه يشير إلى إدراكهما العلاقة بين الملكية والقوة . وعلى العكس فلعل إحساسهما بأن مصالح هامة للملكية كانت تحكم بغير رضاها هو الذي قادها إلى ممسك المصلحين . ويستطيع الإنسان أن يقرأ مؤلفات كل منهما دون أن يشعر إطلاقاً بوجود مشكلة اجتماعية . فالحرية عندهما تعني الحرية السياسية والمدنية ، والآثر الذي يمتونه بذلك هو الحق في الترشيح للانتخاب ، ونظماً كاملاً للتسامح الديني ، وما يقصدان في الواقع الحق في الترشيح للانتخاب ، ونظماً كاملاً للتسامح الديني ، وقد كان كاملاً للتسامح الديني ، وقد كان كلامهما يقبل للبادئ العامة لأدم سميت دون أي شعور بأنها تركت المشاكل

الأساسية دون حل ، وخلافهما مع بيرك في أساس التفكير السياسي أقل من خلافهما معه في النتائج التي يستخلصانها من هذا الأساس في ضوء اهتمامهما الديني الخاص .

والذي يفرد به التفكير السياسي الإنجليزي في هذه الفترة ، هو أنه لا يوجد على الأقل بتعبير ملحوظ ، أى شعور بما تنطوي عليه المشكلة الاجتماعية ، فالملاحظات الرئيسية على المشكلة في ذلك العصر هي مقال لويليم أو جيفيل ، وبعض الحواطر المتفرقة للدكتور والاس ، والملاحظات الساخرة لماندويل في مؤلفه : « مقال عن مدارس البر » : إن مما يجب ملاحظته أن أكثر الأقوال صراحة في التيار الذي كان على هذه الفترة أن تراه قد أتى في « دفاع عن المجتمع الطبيعي » الذي سعى فيه بيرك إلى رد الهجمات على النظام الاجتماعي بأن جعل يثبت سخافة كل ما يناقضه : لقد كتب « إن القانون الثابت الذي لا يتغير في الدولة ذات المجتمع المصطنع هو أن أولئك الذين يملكون أكثر من غيرهم يهتمون بأقل الأشياء ، وأولئك الذين لا يهتمون شيئاً على الإطلاق لديهم أكبر عدد من المتع : وهذا نظام للأشياء غرابته وسخريته فوق التعبير » : ولكن بيرك قد قضى حياته كلها في الدفاع عن ذلك النظام « الغريب الضحك » على الأساس الذي لاحظته هو نفسه وهو أن « السياسي سيقرب لك وهو جاد أن الجزء الأكبر من الجنس البشري قد جعلته حياة العبودية غير أهل للبحث عن الحقيقة ، ولم تعد إلا بأفكار حقيرة غير كافية ، وليس هذا إلا الحق ، وهو أحد الأسباب التي ألوم من أجلها مثل هذه النظم » ، ولكنه في حياته السياسية التسهيلة كان مثالا دقيقاً للسياسي الذي يهاجمه هنا .

والحقيقة أنه حتى الثورة الفرنسية لم تدخل مشكلة قوة الملكية في الدولة في التفكير السياسي الإنجليزي . لقد كان معروفاً بالطبع أنها مشكلة ، فقد أدرك الهات من أهميتها صحفيون مثل جوردون ، وشعراء مثل جولد سميث وجيمس طومسون وجراب ، وروائيون مثل فيلدنج . ولكن لم يدر حولها مثل تلك المناقشة المتنازعة التي حدثت في فرنسا . فليس هناك لينجويت إنجليزي ، ولا ميسليير إنجليزي ، ولا مايلي أو موريلي إنجليزي . فالحرية النسبية للإنجليز بالمقارنة مع حيرانهم في القارة ، وانتصارات ذلك العصر الهائلة ، وارتفاع مستوى الراحة ، كان كل ذلك

يعنى أن الأمة في مجموعها كانت راضية بنصيبها ، ولم تكن ، فيما عدا التفاصيل ، تهتم  
بإعادة فتح موضوع شروط التعاقد التي كان لوك قد حددتها . وعند ما شرعت الطبقة  
العاملة بمحقوقها بعد سنة ١٧٨٩ - كان عليها أن تبصّها في جو من عدم الأمان  
والحرب التي بذرت الثورة الفرنسية بذورها . وقد كان وقفا قاضيا على كرم الطبع .  
فأصحاب الملكية كانوا يريدون ، كما قال كانج ، للورد جورج بنتنك ، أن يدفعوا  
ما يكلفهم به قانون الفقراء كوقاية ضد الثورة ، ولكنهم ظلوا حوالى الأربعين عاما  
على غير استعداد لأن يذهبوا أبعد من ذلك . وفي تلك السنين جُمِدت أسوأ سمات  
« النظام البسيط للحرية الطبيعية » في قانون . وانحدرت لمحات البصيرة الرحيمة التي  
رأيناها عند بيرك إلى تفاهات الأسقف واطسون وهانامور المثيرة للخيصة . وكانت  
وجهة النظر السائدة هي وجهات نظر الدون وسيدماوث وبراكسفيلد وإليودو .

وعندما أفاقنا انجلترا ، بعد واترلو ، من سدمة رد الفعل ، كانت مبادئ  
الحرورية الاقتصادية قد أصبحت قاعدة لأصحاب الملكية ، ولم تكن رفاة الجواهر  
متعلقة بطبيعتها . لأن مجيء نظام المصنع كان في ذلك الوقت قد أنشأ عمال المدينة ،  
وكان قد ازداد رحيل عمال الزراعة عن الأرض ، وكان على هؤلاء وهم ينشدون حريتهم  
أن يطوروا سياسة اجتماعية جديدة تركّز عليها مطالبهم .

ومعنى ذلك أن مذهبا بدأ كوسيلة لتحرير الطبقة الوسطى قد تغير بعد سنة  
١٧٨٩ إلى طريقة لإخضاع الطبقة العاملة للنظام . فحرية التعاقد التي سُمي إليها قد  
حررت أصحاب الملكية من أغلالهم ، ولكن حصولهم على هذه الحرية كان  
يتضمن استبعاد أولئك الذين لا يملكون ما يبيحونه سوى قوة عملهم . لقد برر  
المتصورون نصرهم بأبسط الحيل الذهنية . لقد أعلنوا أن حريتهم هي حرية الأمة  
أيضاً ، وأصرّوا على أنهم لا يمكن أن يحققوا مصالحهم الخاصة دون أن يحققوا  
في نفس الوقت مصالح أولئك الذين يستمدون عليهم . كانت هذه النظرة ، كما حاولت  
أن أبين ، متعضنة في تماثيل جميع من حاولوا التفكير في شئون النظام الاجتماعي  
تقريباً . وعندما واجهتهم ثمرات فلسفتهم ، لم يجدوا صعوبة كبيرة في قبول نتائجها ،  
خافوا منهم بشروا بين الفقراء للمذهب يحمل من مقاومة البؤس الاجتماعي هجوما على

إرادة الله مثل مؤلفي الأحياء الانجيلي ، وأفواد آخرون مثل بيت ومن تبمه — قد أربهوا منتقديهم باستعمال قوة الدولة على القهر بلا رحمة حتى حملوم على التسليم . وقد وضع بارتريك كولكوهون التبرير الذي يرضيهم في شكل موجز في سنة ١٨٠٦ . فقد كتب « لا يمكن أن يكون الثراء دون وجود نسبة كبيرة من الفقر ، مادام الثراء هو نتيجة العمل ، بينما لا يمكن أن يكون العمل إلا نتيجة لحالة الفقر . والفقر هو تلك الحالة والوضع في المجتمع حيث لا يكون للفرد فائض غزون من العمل ، أو بتميز آخر ، لا يكون له وسيلة للبقاء سوى ما ينشأ عن النشاط الدائم للصناعة في الوظائف المختلفة في الحياة . فالفقر ، لذلك ، عنصر ضروري لا غنى عنه في المجتمع ، وبدونه لا يمكن للأمم والمجتمعات أن توجد في حالة حضارية » .

لقد كان رأياً مريحا ، على الأقل لأولئك الذين أفلتوا بشكل من الأشكال من عبء الفقر . ولقد كان هذا الرأي مميزا للمصر على الأقل من وقت مانديفيل . ويمكن تقديم تفسيرات مختلفة لتناقضه ويمكن أن يُستخدم كل منها مدرسة لتهيئة الفقراء لمصيرهم . ولعل أبسطها كان ذلك الرأي الذي تميز به الدكتور جونسون من أن التبعية ضرورية في المجتمع ، ولعل أسوأها كان رأى شيمية « النظاميين » الذي لم يكف ويسل وأعوانه عن الدعوة له ، وهو الخلاص في الحياة الأخرى مقابل الطاعة السلبية passive في هذه الحياة . ولكن أحداً لم يحسن تضمين الرأي الجديد في صيغة موجزة كما أحسن أرتيونيخ . وكرجل يلاحظ ببنائية ، رقيق الحاشية ، متحرر الاتجاه ، راغب في التجربة ، قادر — كما كان في تقديره عن فرنسا — أن يرى أن الثورة في بعض الأحيان هي النتيجة الضرورية لسوء الحكومة ، كان إلسامه بحال انجلترا أكثر كمالاً من أى كاتب في عصره . وقد كتب في سنة ١٧٧١ : « كل واحد ماعدا النبي يعرف أن الطبقات الدنيا يجب أن تبقى فقيرة ، وإلا فإن يكونوا مُعْدِن » هذا هو مظهر للتحررية الانجليزية يفسر غير قليل من تاريخها في المائة عام التالية .



( ٤ )

كانت الظاهرة البارزة في الفكر السياسي الإنجليزى فى القرن الثامن عشر هى  
شلوه من أى نعمة أسيلة .

كان الناس من الرضا بما وصلوا إليه بحيث لم يخرجوا عن خطوط التقاليد الجيدة  
النسج ، وحتى الأحرار المتطرفون يرجعون مباشرة إلى المجرى الرئيسى لتحررية القرن  
السابع عشر . بينما كانت الحالة فى فرنسا على النقيض من ذلك . فلدينا فلسفة سياسية  
من النمو فى مداها بحيث لا يستطيع تلخيص عام واحد أن يوفىها حقها ، فهناك تحررية  
محافظة كشأن مونتسكيو . وهناك شيوعية مثالية ، مبنية على دفاع أخلاقى عن  
المساواة ، كان أشهر ممثلها هابى وموريليت ، ولكنهما ليسا بأى حال ممثلها  
الوحيدين ، ويقف ميسليير وحده ناثراً مؤمناً لا يكل ، ولكن هناك صلة غريبة بين  
أسمس أفكاره وبين الحتمية الاقتصادية التى جعل طابعها التشائم من لينجويه  
رجمياً لأنه لم يجرؤ على الأمل . ويقف روسو بعيداً عنهم جميعاً . وهو حرى متطرف  
نظرياً ، بل إن تفكيره كان يتسم بمسحة بروليتارية ، وقد أضاف قليلاً إلى عصره  
فى التوصيات الإيجابية . لقد كانت عبقريته الخاصة به فى أنه عمد إلى إثارة عقول  
الناس بعمق جعلهم ينشدون أسساً جديدة لتفكيرهم ، أكثر مما عمد إلى مجرد تحديد  
ما يفسكرون فيه فعلاً فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعى . لقد تجسم فيه كل عدم الرضا  
والاستياء فى عصره . لقد علم الرجال أن يروا أخطأهم بعدة جديدة . على أنه  
ليس من السهل أن نقول هل كان تأثيره على العموم تحريراً فالياً أو محافظاً .  
وإذا كان مارا وروبسبير تلميذه فى جيل ، فإن هيجل وسافيني كانا بين أعظم  
تأثيره فى الجيل التالى ، والصلة بينه وبين رد الفعل الرومانتيكى ، بالطبع ، مباشرة  
وعميقة .

وهنا — كما هو الشأن فى التاريخ دائماً — يؤدى البحث عن أى قانون بسيط  
إلى الجنابة على الحقائق .

ومع ذلك فإن فوثير هو أكبر ممثلى الفكر السياسى الفرنسى تميزاً فى ذلك

العصر . وهو هنا كما هو الشأن في الناب من الأمر لم يتكرر شيئاً ، ولكنه هنا كما هو الشأن في الناب من الأمر أيضاً ، قد وضع نموذجاً للعقل في عصره بدقة ملحوظة لقد كان نموذجاً له في إحساسه بأن حوادث عظيمة وشيكة الوقوع . وكان نموذجاً أيضاً لأن حساسته لأسس السياسة كانت أقل منها للعلاج المحدد للخطأ المورس . إن فولتير مصلح اجتماعي نموذجي لايهمهم بالاتساق أو إنشاء الأنظمة ، ويتلهف للحصول على نتائج عملية عاجلة . إنه محطم الأفكار وليس هو صانع النظم . ومع إدراكه لأهمية الانسكار العامة ، فقد كان ينفر من عن تطبيقها . وعلى كونه متسامحاً ، وحرراً إلى أقصى حد ، ويختار من كل مذهب ما يؤمن بأنه الحق ، فإن شيئاً فيه كان يحذره دائماً بأن السياسة ليست فلسفة من الطراز الأول وكان يكن وراء تفكيره دائماً شعور بالثمن الثالي الذي يجب دفعه في سبيل منطق العدالة . لقد كان رجلاً من أصحاب اللسكية الذين يمتنع حفظ النظام عندهم هو قانون الطبيعة الأول . لقد كان متلهفاً على تلك الاصطلاحات التي يمكن أن تحدث دون غمارة بأسس الدولة . لقد تبين ، بتلك الحساسية للجو ، وهي ليست أقل صفاته العظيمة ، إن الأسس التي حوله قد تقوضت . ذلك هو السبب الذي داه إلى ألا يكون مستعداً لأي فلسفة اجتماعية قد تصنيف إلى الأخطار التي يتوقعها .

والحق بالطبع أن الإصلاح السيامي كان أساساً مسألة ثانوية عند فولتير . وكانت التغيرات التي يوصى بها يدعو إليها دائماً على أساس إصراره على أن « لاهتمام لي بالسياسة . . فليست السياسة عمل ، إلى حدود دائماً يندل جهودى المتواضعة في جبل الناس أقل حفاة وأكثر أمانة » . هذه هي الحقيقة الداخلية لفولتير . فهو لايهمهم بعمل إطار فكري وإعنا الوصول إلى التحسينات الممكنة . إنه يكاد أن يكون مثل بيرك في احتقاره للرجال الذين يصنعون النظم السياسية وهم على كراسي مكاتبهم : وكان يفهم أن مهمته هي مهاجمة الزمت الديني والاعتقاد في الخرافات والكفاح لتحقيق ما يكون له فرصة من الاصطلاحات ، وإذا لم يكن قد تراجع عن البحث النظري في مناسبه فإن ذلك لم يكن الجانب الذي استولى على أعظم اهتمامه من عمله ، بل إنه من الواضح أنه وجد نقط الضعف الأساسية في مونتسكيو وروسو في انشغالها بالأنسكار العامة .

إن فولتير يمثل وجهة النظر - في أحسن حالاتها - لبورجوازي جيله الطيب  
السفوق الذى يعرف أن شراً عميقاً موجود وهو متلف على الإصلاح الذى يتفق مع  
ضمان رفاهته الخاصة .

ولكن وراء قفـكـبره خوف دائم من زيادة الانحياز إلى التنوير ، وهو خوف  
من أنه إذا فتحت العيون للسيل فلن يبق شيء يقف أمام طوفانه . وهو لذلك  
يسمى إلى وسائل الإصلاح التى تناسب الضرورات العاجلة . وهو يفتلق عقله دون  
الذاهب التى يبلغ به الخوف ألا يواجهها ، وهو لا يجيد ما يأخذه على النظام الجمهورى  
أو الديمقراطية ، ولو أنه يعتقد أن الرجال نادرا ما يكونون أهلا لحكم أنفسهم ، انه  
يعرف أن النظام الفرنسى يخفض هامة الإنسان ، فقد كتب « إن المواطن فى  
أمستردام رجل ، وعلى بعد أميال قليلة منها ليس أكثر من دابة حمل » وهو ملكى  
بمعنى فنيا يتعلق بفرنسا ، وكان يخشى طغيان المحامى أكثر من خشية طغيان الملك .  
ولقد كتب لسانت لامبيرت « إنى أفضل أن أطيع أسداً ولله أقوى منى بمراحل من  
أن أطيع مائتى فأر من نوعى » إنه يريد بالطبع حرية مدنية على الطراز الإنجليزى ،  
إنه لا يخلط مطلقاً بين الملكية والاستبداد . إن نظاماً دستورياً كذلك القائم فى  
انجلترا « الجمهورية الملكية » ، كما كان يسميه ، كان برضى أمانيه السياسية الرئيسية .

على أن فولتير ، وإن كان لا يهتم بحماسة للحرية الدينية فى ظل نظام دستورى ،  
فهو أيضاً مالك كبير له اهتمام متوجس بحقوقه بوصفه هذا . إنه يكره التعصب الدينى  
ولكنه على يقين من أن الدين ضرورى للناس حتى لا يُقتل الأغنياء فى فراشهم .  
إننا فى حاجة لأهداف اجتماعية - لفهم الإله الذى يجزى على الخير ويعاقب على الشر .  
وقد كتب فى مؤلف له « إنى أريد أن يكون وكيل وحائسكى وحتى زوجتى مؤمنين  
بالله ، وأنصوّر أبنى عندئذ سأكون أقل تمرداً للسرقة والاستغلال » . إن الإله عند  
فولتير ضرورة اجتماعية لحفظ النظام ، فبدونه لا يكون ثمة رباط على سلوك الناس .  
« أى رادع آخر هناك للجمشع والاعتداءات الخفية التى لا تقع تحت طائلة العقاب ، عدا  
فكرة سيد أبدى يرانا ويحكم حتى على أهمق أفسكارنا ؟ » . وقد دعا نفس السبب إلى  
الدعوة إلى كل من حرية الإرادة وخلود الروح . ولم يكن يقبلهما على أنهما أشياء فوق

الطبيعة ، ولكن اعتبارات اجتماعية كانت ، كما قال هيلفسيوس ، توجب الدفاع عنهما كما لو كانا في الواقع حقاً .

لم يكن فولتير ، في أى معنى أساسى ، من أنصار المساواة . إن تساوى الملكية مجرد وهم ، ولا يمكن أن يتحقق إلا بسرقة غير عادلة . وقد كتب « من المستحيل في عالمنا القمى ألا ينقسم الرجال الذين يعيشون في المجتمع إلى طبقتى الأغنياء والفقراء » . فالحق أنه بدون الفقراء لا يمكن أن توجد المدنية ، حاجة الناس إلى العمل هى التى تمكن المجتمع من أن يعيش . إن مواهبنا ليست متساوية ، والملكية على وجه المموم هى المقابل للموهبة . وادعاء أن الرجال أعضاء متساوون في المجتمع ، وأن الملك يجب أن يكون — كما قال جان جاك — مستمدا لتزويج ابنه من ابنة الجلاد — هو ببساطة زعم أجوف . إن التبعية ضرورة اجتماعية ، والأغنياء يجزون المجتمع بالفرص التى يهبثونها للفقراء . وعلى أية حال فإن العلاقة بين الثراء والسعادة مبالغ فيها ، إذ أن راعيا لأنتم كثيرا ما يكون أسعد من ملك . يجب أن نعطى الفقراء فرصة أن يصيروا أغنياء ، ولكن لا ضرورة لأكثر من هذا .

والحق إنه كان يشمر باحتقار عميق للناس الماديين ، إنهم منيع كل التعصب الدينى والإيمان بالخرافات . وإذا كان يكتب بحماسة أحيانا عن إمكانيات التعليم القوى ، فهو فى الأغلب لا يظن أن له أى أهمية . فالدهماء والجاهلير الخلفاء الذين تحدث عنهم بيرك ليسوا أهلا للتنبؤ . لقد هنا شالوتيه على محرعه الدراسات التعليمية على العمال . كما كتب « إنى أريد على أرضى عمالاً لا قسماً قد حلقوا شعر رؤوسهم » . وقد قال لداميلا فبل : « إن دوام الجماهير غير المتعلمة ضرورى ، وأى شخص له ملك ويحتاج إلى خدم يرى نفس رأى ، وكتب للأبير أن أى محاولة تبذل لتنقيف الخادم أو صانع الأحذية هى مجرد مضمية للوقت . فإدام الرجال لهم كالملاسفة الحربية فى التفكير ، فليس مهما أن يظل الحادثك والبقال تحت سيطرة الكنيسة ، والحق أنه كان يخشى النتائج الاجتماعية لتعميم الثقافة ، وقد كتب « عندما يتطفل الناس على الجدل يضيع كل شيء » . حقيقة أنه كان يجب أن تمتد قوة العقل شيئاً فشيئاً من المواطنين المهمين إلى الطبقات الفقيرة ، وأنه فى خطاب إلى لينجويت كان يعتقد أن

الصانع الماهر قادر على أن ينتقف . ولكن روح فولتير هي احترام عميق للنظام القائم . وهو لا يريد أن يخطأ بعبادته في امتحان أشد أو أوسع مما يجب .

ويزيد ذلك وضوحاً كلما أمعنا النظر في برنامج إصلاحه . كانت الإصلاحات التي يطالب بها هي إلى حد كبير تلك التي يطالب بها البورجوازي الثرى . كان يريد الحرية ، ولكنه أيضاً كان يريد الحرية التي تتفق مع توفر كامل الفرص لأصحاب الملكية . وقد كتب — تحت تأثير مابندفيل — دفاعاً حاراً من الترف . وكان يرى في نمو التجارة نفعا اجتماعياً دون أكثرات بتوزيع نتائجه . وقد عارض « تشريع الإسراف » باعتباره انتهاكاً لحقوق التملك . وكان موقفه ضد الكنيسة مؤسسا إلى حد كبير على عدم التوافق بين نظامها وبين رخاء الأمة . ولم يمتد اهتمامه بالفقراء الرغبة الشفيقة في التحسين الواضح لنصيبهم ، ولم يكن لديه ذلك الازدراء القوي لنظام اجتماعي ظالم ، الأمر الذي هو المفتاح لكل تفكير روسو ، ولم يكن عنده حتى تلك اللحظات التي عرفها ديدرويه والتي كان مستعداً فيها للشك في مسألة هل في استطاعة رجل ذي إحساس أن يوافق على عدم معقولة الحياة الاجتماعية . كان العالم الذي يريد أن يبينه ، بالطبع ، خيراً من العالم الذي ورثه إلى أقصى حد . ولكن الإصلاحات كان يجب أن تكون محدودة جداً بنفهمها لطبيعة اللاك . إن التحررية عنده ، باعتبارها مبدأً نشيطاً ثابتاً ، لم تنفذ إلى أبعد من حاجاتهم .

وبصح هذا على المجموعة الرئيسية للمفكرين المتصلين بالحركة التي قادها . ولا شك أن ديدرويه كان حريصاً متطرفاً ، ولكن هذه الزعة عنده كانت أدنى إلى الانفجار الماطفي منها إلى اللبداً العقلي الدروس . لقد هاجم عروض هلفسيوس لتقليل عدم المساواة ، وقال إنها تنتهك الملكية وتهدم كل نشاط . لقد كان يكره الرجل من العامة ، وقد كتب : « إن ألامى هو أكثر الناس وقاحة وشرًا ، إن عدم رضا الجماهير هو الفضل شيء واحد » .

لقد كان يحمل حقوق التملك مطلقة إلى أقصى حدود التصور . فقد كتب « الرجال الذين لهم ملكية في المجتمع ويكونون جزءاً من الثروة العامة ، هم سادتها المطلقون ، ولهم عليها سلطات الملك يستعملونها أو يستثنون استعمالها وفق هوامم . فالأولاد

الخاص قد يزرع أرضه أو لا يزرعها كما يجب دون أن يكون للحكومة أى حق فى التدخل فى الموضوع . لأنه إذا عاجلت الحكومة سوء استعمال الملكية ، فلن تبطل فى معالجة استعمالها أيضاً . وعندما يحدث ذلك ، تكون نهاية أى معنى حقيقى للملكية أو الحرية . » . وحاسته ليرمير دى لاريفير مبرونة جيداً ، واحترامه للطبيين كان لا يتحول . إنه يختلف بالطبع عن فولتير فى كرهه للبذخ ورفضه أن يعتقد أن من السهل أن تنمى السعادة مع الفقر . بل إن هناك هجمات مرة على النظام الاجتماعى الظالم القائم تكاد تمسك روح روسو . على أن نظرة ديدروه الاقتصادية على العموم كانت هى نظرة الطبيعيين إلى حد كبير . فهو يشعر بماطفة نحو الفقراء ، ولكن لم يكن لديه نقد يوجهه إلى الإطار العام للمذهب الاقتصادى التحررى .

ولا يجب أن تتغير النتيجة ، فبما اعتقد بما تنطوى عليه مقالات مثل « محاولة القس مع مسيو أورو » أو الأبحاث الأكثر شهرة منها وهى « ملحق لرحلة بوجانفيل » التى يبدو أن ديدروه قد تجاوز فيها روسو فى هجومه على أسس المجتمع التمدنى . ذلك أنه حتى لو قرئت مرتبطة ببعض مقالاته الأكثر تطرفاً فى طلب الحرية فى الأنسكوبيديا فلن تكون أكثر من أمل ديبى فى تحسن الأحوال . فن الصعب أن نرى فى برنامج ديدروه أكثر كثيراً من هذه الأمور : ضرائب تصاعدية ، وتوزيع للثروة أكثر مساواة ، وتقليل من البذخ ، وعطف أكبر على الفقراء ، واهتمام أوسع بالتعليم . « الحكيم » فى « الملحق » لا يطلب أى تغيير أساسى . فديدروه يقول منهاجم القوانين الفاسدة حتى تصلح ، ولنطمح فى نفس الوقت ، ومن يحمل طاعة القانون الفاسد بسلطته الخاصة يطفى الحق لكل شخص فى عدم طاعة القانون الصالح .

والشفقة فى أن يكون الإنسان مجنوناً بين المجانين أقل من الشفقة فى أن ينفرد وحده بالحكمة .

والواقع أن ماسى باشتراك ديدروه ليس فى قرارته أكثر من الشعور بالشك التى لا بد أن يشعر به كل عقل حساس كريم حيال التناقضات السكثية التى يطالبنا بها المجتمع . إنها تقود ديدروه إلى الاحتجاج الأخلاقى ضد نتائجها وهى لا تقوده إلى أكثر من ، وذلك . مثل ذلك إلى حد كبير يمكن أن يقال بحق عن هلفسيوس بالرغم

من أن ملاحظته أن العمل الهادئ ليس أصعب على الفقراء احتمالاً من الملل على الأغنياء .  
توحى بأن للشكلة الاجتماعية عنده مجرد مشكلة عقلية يشعر بها شعوراً سطحياً . إنه  
السيد النبيل الذى تحدوه عواطف الرحمة . إنه غير مطمئن للظروف التى يواجهها .  
إنه يكره البذخ ، والفوارق الكبيرة فى الوضع الاقتصادى ، ويقرر أنها تؤدى إلى  
دمار الدول . ولكن العلاج الوحيد الذى يقترحه . هو توسيع نطاق الملكية ، ولا  
وسيلة لديه للوصول إلى هذه النتيجة إلا الأمل فى أن التشريع الحكيم سيحققها .  
وهو يعتقد أن من المدل أن ينادى بتوزيع ملكية الأرض ، ولكن هذه الخطة « غير  
مرضية لأنها تنتهك حق الملكية الذى هو أعظم القوانين قداسة » وقد كتب « إن  
الملكية هى الإله الخلقى للإمبراطوريات » إنها تحمل وحدة الدولة ممكنة . إنها أحد تلك  
القوانين التى لا يمكن أن يعيش المجتمع بدونها . فالذى يجب أن نهدف إليه إذن هو  
السواة فى السعادة ، ومن حسن الحظ أنه يمكن الوصول إلى هذا ، فى بلد يتمتع  
بحكم صالح ، بدون تغيير جذرى فى طبيعة الخطط الاقتصادية .

إن هيلفيتيوس من أنصار الحرية غير المستعدين لدفع عن التغيير ، ولكن يارون  
هولباخ ، فى الهدأ السياسى الأساسى ، محافظ فى نظره ، إنه يعترف ، مثل كثيرين  
من جيله ، بأن نظام الحكومة شر كله ، من الشر بحيث يجعل من الرجال مجرمين  
على الرغم منهم . وهو يوافق على أن البذخ يجب أن يوضع له حد . فهو يقول إن  
الثروة الحقيقية فى الدولة تتكون من راحة الكثرة لا من ثراء القلة . فحصول الناس  
على الخبز أهم من أن يكون لذلك قصوره الفاخرة الأثاث . وهناك ميل دائماً فى كل  
مجتمع أن يحصل الأغنياء على كل ما يستطيعون الحصول عليه . إنه يريد مزيداً من  
البر ، ومن المصانع التى يجد فيها الفقراء المجدون الوسائل للعيش . ولكنه يفضل عدم  
السواة . وهو يعتقد أن التقسيم إلى الفقراء والأغنياء أمر لا مفر منه . إنه يخشى  
أى إجراءات قد تهاجم أو تعرض للخطر حق الملكية الخاصة المقدس . وليس من  
التمسك أن يقول إنه فى قراره ، رغم أن مظهر البؤس الاجتماعى يقلقه ، ليس لديه  
أكثر من موقف أخلاقى إزاء نتائجهم . وقد تأثر بعمق ، ككثير من مفكرى عصره  
بهجوم روسو على كفاية أسس المجتمع . ولكن هذا التجاوب للحدى روسو

لا يشغل إلا مكانا محدودا في أعماله ، ويكفى عنده أن يشير إلى وجود الشر دون محاولة أى بحث عميق عن العلاج .

ويمكن أن يقال ان هذا الموقف ، على العموم ، يميز هذا العصر . والحق أنه لا شك في وجود اهتمام هائل سابق بالشاكل الاجتماعية ، فمة كتابات واسعة زاخرة بالشعور العميق وبغير قليل من الذكاء الخلاق حول مشكلة الفقراء . ولكن أى تحليل لهذه الكتابات يكشف عن عدم الرغبة في مهاجمة المسألة الأساسية وهي . مسألة الملكية الخاصة ، وقد كان ثمة امتداد لروح المساواة وواجب الأغنياء في أن يكونوا كرماء نحو الفقراء ، واقتصاد كذلك في هذه الناحية ، ويلاحظ مثلا أن كبير أساقفة باريس اضطر إلى مؤاخذة بعض رجاله لزيادة تطرفهم في هذا الخصوص . بل إن هناك عددا من الخطط ، التي أعد بعضها بتفصيل كبير ، لبناء مصانع وطنية يجد فيها الفقراء المعطلون وسيلة للعيش ، ولكنها كانت دائما ، حتى مع أكثرهم تطرفا ، قد بنيت على أساس أن الأجور التي تدفع فيها لا يجب أن تكون في مستوى يعارض مع حاجات النشاط الخاص . فالفقراء ، باختصار ، عليهم أن يدفعوا ثمن فقرهم . والفكرون الأحرار في هذا العصر كانوا متحمسين للتخفيف من وطأة فقرهم ، ولكن ذلك هو غاية جهدهم . فحتى حيث دافعوا عن مشروع شيوعي للتنظيم الاجتماعي ، مثل مابلي ، كان ذلك دائما يتم ووراءه فكرة اعتراف حقيقي بأنهم يخططون حلما مستحيلا . وحتى عندما صور لينجوت ، بوضوح كامل ، جذور المزججات التي تنشكو منها المدينة ، وصور أن من تامة الفقراء سيظهر « مبارتا كوس »<sup>(١)</sup> جديد ، فلم يكن لديه علاج يقترحه . إنه يعتدح حكم الشرق المستبد ، لأنه ، إذ يحقق ، كما يقل ، طاعة عمياء من الشعب ، يحتفظ بالأمان للدولة . لقد قال لفلوتر إن رأيه أن من الخطورة معرفة الطبقة العاملة للآداب والفنون . ولقد كتب إليه عن العامل : « إن وضع المجتمع ياجئه إلى أن يستعمل قوته البدنية وحدها . وسيضيع كل شيء إذا عرف أن له عقلا » . فلينجوت ، في كلمة ، رأى أن عدم العدالة الاجتماعية يقضن كارثة لا مفر منها ، ولكنه لم يعرف كيف يمنها ، وكان مقتنعا بأنه لا خير يرجى من هدم النظام القديم . لقد مزق القناع



الذى يخفى بشاماته بشكل أقوى من أى فرنسى آخر فى عداميسلييه قبل الثورة ولكنه عند إتمام تحميله ، لا يمكنه أن يفعل شيئاً أكثر من أن يرفع يديه تسليماً .

لقد سمى نقاد النظام القديم من الفرنسيين ، باختصار ، إلى شيئين . إن فرنسا فى حاجة إلى دستور يمد التوازن بين نظام سياسى مهمل ، وتوزيع جديد للقوة الاقتصادية ، ولقد قدموا بنشاط لا مزيد عليه ، الخطوط المريضة لما يجب أن يكون عليه هذا النظام . ولقد سمعوا أيضاً فى بناء النظام الجديد إلى تحرير أسسه *its cultural foundation* الثقافية من السجن الذى يسمى الدين بنظامه إلى حبسها فيه . لقد كانوا أعداء للكنيسة والأرستقراطية ، لقد كانوا ينتقدون أولئك الذين يمشون على المجتمع دون أن يعملوا لحسابه ، لقد كانوا عطوفين ، بل حتى كرماء إزاء آلام الفقراء . ولكنهم لم يكونوا على استعداد جدى لمواجهة مشكلة الفقراء إلا فى نطاق البر والمروف . ولم يكن فى استطاعتهم أن يفتنوا إلى أنه وراء « الطبقة » الثالثة طبقة أخرى رابعة لها مطالب فى مثل اتساع مطالب البيروقراطية ومصالح تختلف عن مصالحها . لقد افترضوا أن تحررم يتضمن أيضاً فوائد للعمال ، وقد اكتفوا بذلك . فلم يجدوا طريقة لحل مشكلة الفقراء . وإذا استثنينا الإحسان فإنهم قد حولوا أبصارهم عنها . ولقد لخص فولتير موقفهم الفعّال بدقته المهددة . فكتب فى « القاموس الفلسفى » : « إنه لا مفر من أن ينقسم الناس إلى طبقتين بأقسام فرعية كثيرة وهما الظالمون والمظلومون . ومن الخط أن الممارسة والمادة وعدم توفر الفراغ ، تمنع أغلب المظلومين من إدراك وضعهم . وعندما يشعرون به ، يتم ذلك حرب أهلية لا يمكن أن تنتهى إلا باستعباد الشعب مادامت السلطة العليا فى النولة المال » . وتؤكد نفس الموقف نبذة أخرى فى ( عصر لويس الرابع عشر ) . فقد كتب فولتير : « يجب أن يقتصر العامل والصانع على الضروريات لتمتعوا : هذه هى الطبيعة البشرية : لا مفر من أن تكون الكثرة قراء . والذى لا ضرورة له قطع هو أن يكونوا بائسين » .

ولقد لاحظ ناند كبير أن أحداً لا يستطيع أن يقرأ بحث فولتير للمشكلة الاقتصادية دون الشعور بأنه ليس مستريحاً لنتائجها هو نفسه . ذلك يفسر كلا من تهربه وسخريته وانحياز تحميله إلى ذلك السخط النبيل الذى يبدو عليه كلما هاجم التمسب . والملاحظة حقّة ، ولو أن تطبيقها لا يجب أن يقتصر على

فولتير . فكل التحررية الفرنسية في القرن الثامن عشر ، يجرى عليها نفس الوصف . فأنصارها كانوا يطالبون في الواقع بتحرير الأمة كلها ، ولكنهم عندما يترضون لتفصيلات برنامجهم يقصر خيالهم مداه على الحريات التي ينشدها أصحاب الملكية من الرجال . ولم يكونوا مستعدين للذهاب إلى أبعد من هذا ، وتبريرهم تبرير مقعد ، فهم من ناحية - كما كانوا سيقولون هم أنفسهم لو طولبوا - بتفسير ، إذا تجنبوا مسألة العدالة ، فسيواجهون الالتزام بأن يكونوا أكرماء ، فقد كان تموين الدولة للفقراء يلعب دورا كبيرا في كل أبحاثهم ، ثم إنهم - من ناحية أخرى - كانوا فرديين إلى حد الإغراق ، كانت الدولة التي عرفوها مستبدة ، وفاسدة ، وعدمية الكفاءة ، فسما إلى تحرير أنفسهم من حكمها ، وإلى وضع حدود لنشاطها ، وإلى ألا يقعدوا مرة أخرى تحت سيطرتها في شكل جديد ، وكانوا - من ناحية أخرى أيضا - يخافون ولا يثقون بالطبقة العاملة ، كانوا يخافون جهلها وحميتها ، ولا يثقون بقدرتها على معاونة ذات قيمة للدولة ، لقد أصبحوا هم أنفسهم كل شيء من لا شيء ، وكان يبدو لهم أن التزامهم للمجتمع كان فوق كل شيء هو ترجمة مطالبهم الأخلاقية إلى حقوق قانونية ، ولقد عرضوا حالتهم في عبارات عامة لأنهم كانوا في حاجة - كالمصلحين الإنجليز في سنة ١٨٣٢ - لتأييد الطبقة العاملة لينجحوا . ولكنهم لم يتوهموا أن انتصارهم يمكن أن يبنى بحرية تلك الطبقة أكثر مما توهم المصلحون الإنجليز بعد نصف قرن . وكان رأيهم مفهوما بقدر كاف إذا ضمننا في ذهننا أن الطبقة العاملة لم تشعر شعورا أساسيا بمطالبها قبل منتصف القرن التاسع عشر . فالطبقة تدخل التاريخ عندما تكون مدعية في محكمته فقط . وفي القرن الثامن عشر كانت البورجوازية وحدها في هذا الموقف ، والنادر من المفكرين هم الذين استطاعوا أن يدركوا أن انتصار مطالبها الثورية لن يكون إلا مرحلة وليس نهاية التطور الإنساني . ولقد قررت التحررية الفرنسية بقوة وعمق عظيمين ، مطالب المدعى الجديد للحقوق الإنسانية . دون أن تدرك أنه عندما تجابه هذه المطالب فإن يكون ذلك إلا مجرد إقرار لأوضاع نزاع جديد . ولكنها طريقة التاريخ في حجب بصيرة الإنسان عن مصير محاولته . ولعله يقطع مسافة أطول لأنه لا يعلم مقدما بنهاية رحلته .

( ٥ )

لا شيء أكثر إثباتاً للآراء التي عرضت هنا من الثورة ذاتها . وإذا ما أخذنا نكسوين (الجمعية الوطنية) أو طابع المطالب التي تقدم بها الندوبون إلى الجمعية الوطنية أو التشريع الذي يميز طريق الثورة حتى قدوم نابليون ، أو المجموعة الضخمة من المنشورات والصحف التي تدفقت دون نهاية في طريقها ، فإنما نحن نشهد إثبات الطبقة الوسطى لروحها ، ولا نجد حاجات المال في هذا الإثبات مكاناً قليلاً . والشغاليين الذي كتب في سنة ١٧٨٩ له عبارة نصف الموقف بدقة : « نحن غطثون في الامتداد بأن « الطبقة » الثالثة طبقة واحدة ، إنها تتكوّن من طبقتين مصالهما مختلفة بل حتى متعارضة .

وقد كانت الطبقات العاملة — إذا تحدثنا عملياً — مستعمدة من الجمعيات الانتخابية التي تختار النواب . وكانت هذه الجمعيات مقصورة على دافعي الضرائب . وليس ثمة دليل على اجتماعات الطبقة العاملة ، أو على تقصّي حاجاتها . والرجال المنتخبون — كما في باريس مثلاً — كانوا أساساً من صغار ذوى الأمن ، عامين وأطباء . وإذا كان رجال الصناعة قد اشتكوا باسم الطبقة العاملة من نقص تمثيلهم ، فوقفهم يفترض — كما أشار جو اتفاق المصلحة بين الخدم والعامل . ولا نجد في « التقارير cahiers شيئاً ينظر إلى ما يهم العامل خاصة ، وكل مقترحاتها عن الفقراء بقيت على الصعيد الإنساني الذي يهتم ، فوق كل شيء ، بوسائل التجدد التي لا تجمع الحقوق القدسة للملكية . كان الموقف من تنظيمات الطبقة العاملة ، وهو الموقف الذي نلخصه أخيراً في قانون شاييليه ، هو أساساً استمرار لمبادئها التي كانت تميز برلمانات النظام القديم . ومن عوارض موقفهم هذا أنه في ( لا نجدوك ) مثلاً يطالب الخدمون بأن أي عمال يرغبون في العمل ، عليهم أن يقدموا أنفسهم لتنظيم أرباب الأعمال . ولا يستطيع أحد أن يقرأ في « التقارير » الدفاع المصغر لليورجوازية عن حق الملكية ضد امتياز الارستقراطيين والأقطاعيين دون أن يرى ما يتضمنه من الحاجة والتجربة المحدودة . إنهم يخشون الإفلاس ، ما دام ذلك سيضر كثيراً من ( ١١ — النفاة )

أفراد الطبقة الوسطى ممن لهم نصيب في المؤسسات . إنهم يريدون دستوراً ينهى حكم الاستبداد والامتياز ، خصوصاً في الشؤون المالية . إنهم يرغبون في أن تتحكم الأمة كلها من طريق ممثلها في نظام الضرائب . إنهم يطالبون بالحرية المدنية والسياسية . كما عليهم الفلاسفة أن يفهموا هذه الأشياء ولكن النهاية للرقبة هي تحرير الزراعة والتجارة من القيود الموقفة التي تحد حقوق التملك . وفي أى وقت تظهر مسائل تتعلق بحماية العمل فهي دائماً من زاوية مشكلة المساعدة العامة ، ولم يحدث قط أن كانت من وجهة نظر تفترض وجود طبقة عاملة لها حقوق في الدولة بوصفها طبقة . فالافتراض على طول الخط أن حسن حال رب العمل والمزارع يتضمن حسن حال من يعتمد عليهم .

والسبب واضح بالطبع . فالمال لم يكونوا قد شعروا بعد بوحدة مصالحهم ، وكانوا حسباً ظهر في أدب الثورة الأول مجموعات منعزلة تضع مشا كلها الخاصة دون شعور بالمسائل العامة التي توجهها . ولقد كانوا راضين حتى انهيار النظام القديم بأن يروا انقصار بعض الثل التي يمكن أن يكون لها معنى بالنسبة لهم عن طريق غير مباشر فقط . وحتى هيبت الحرب والثورة المضادة يؤسهم لم يكن قد تكون لديهم الشعور بأهداف منفصلة لن تشجعهما الثورة المنتصرة . وقد قام عندئذ في « المحققين » وأنصار باييف - رجال أدركوا - كما أدرك « المسوون » و « الزراعيون الشيوعيون » يزامة كرومويل ، أن النصر الذي كسبوه ، مهما تكن أهميته ، لم يكن نصرهم ، وأن التشريع الذي سنّ لم يحس المشا كل التي تههمهم . لقد كان لديهم نفس شعور من سبقهم من الانجليز بأنهم كسبوا معركة جني ثمارها رجال آخرون ، ولكن الوقت عندئذ كان قد فات ، أو لعله لم يكن قد حان .

وهناك مقاييس كثيرة لاختيار صحة هذا النرض . وأبسطها ، في ظني ، هو تحليل اتجاهات القانون المدني بوسفه وديمة التجربة الثورية ، وموقف بارناف من الثورة التي لعب فيها دوراً كبيراً . أما من الأول ، فهو مثل كثير مما أعادت الثورة بناءه ، الوديعة النهائية لمجهود بطيء ترجع أجزاء منه إلى البحث عن جهاز من المبادئ العامة بين التشكيلة الفاخرة للتعاليد القانونية القديمة بواسطة رجال مثل جاي

كوكيل ، لوازيل ، يوتيه . وقد أضاف لاماويون في عهد لويس الرابع عشر ، وداجو يسو في عهد خلفه ، إلى جهد التوحيد ، وقد سوت « الجمعية التأسيسية » منذ أغسطس سنة ١٧٩٠ لإعادة إنشاء « تقنين عام بقوانين بسيطة يوفر لها كل من الرضوخ وموافقة الدستور » . وقد استمر الجهد لإدراك هذا الهدف بطريقة نهائية أحد عشر عاماً ولا شك أن الحق هو أن إدارياً نشيطاً فقط في ذكاء نابليون كان يمكنه أن يصر على تحقيق مثل هذا المشروع الضخم تحقيقاً سريعاً . والقانون الذي اعتقد صانوه أنه ليس بمثابة « القواعد الأخلاقية للعالم كله » ، والذي قال نابليون نفسه في سانت هيلانة « إن شيئاً لا يستطيع عموه » يضع ، بوضوح يكاد يذهل ، المبادئ الفعالة لتلك التحررية الفرنسية التي انتصرت سنة ١٧٨٩ . وبتحليل بعض نواحيه الأساسية نحصل على رأى لا يخطئ في طبيعته وحدوده .

لقد كان الرأى في هذه المحاضرات أن حرية التحررية قد وضعت على ضوء الملكية ، وهذا التقارب هو ، فوق كل شيء ، ما يميز القانون المدني . إنه يسجل انقصار التجار والمالك الزراعى على الامتياز الاقطاعى ، وهو يتضمن ، في كلمة ، مبادئ الثورة . كان اتجاهه هو اتجاه أولئك الرجال الذين كانوا في سنة ١٧٩٣ قد جعلوا المطالبين بقانون إعادة توزيع الأرض معرضين لمقوبة الإعدام واتجاه حكومة الكوميون في باريس التي أنذرت الطبقة العاملة في سنة ١٧٩١ ، بألا تفعل شيئاً قد « يزعج المواطنين ويقنع الأغنياء بالهجرة من المدن » . وكما أعان كل من دستورى الثورة تماماً أن حق الملكية « مقدس لا ينتهك » ، فيمكن اعتبار أن القانون المدني قد أعطى كذلك لهذا المبدأ كامل ضماناته في الإجراءات . لقد حول التخصم النامض . وإن يكن ملحقاً ، الذى استمر خمسين عاماً ، إلى نظام له كيان من الضمانات التي مازالت في خطوطها الأساسية تقاوم هجوم الزمن .

لقد كان واضعوه يدركون تماماً ما يفعلون . قال لوفيت : « إن هدفه العظيم الأساسى هو أن ينظم مبادئ الملكية وحقوقها » . وقال جويرت في التشريع النابليوني : « إن احترام الملكية ظاهرة في كل صفحة من القانون » . وكتب

التأذى لاهارى : « إن أمن مبادئه هو تقديس حق الملكية ، وكل شيء آخر ليس إلا النتيجة المنطقية لهذه الحقيقة » . إنه يعطى ، فى حدود القانون ، الحق للطلق للتمتع والتصرف فى الملكية . ليس هناك التزام بالتصرف فيها بطريقة نافذة . إن المالك يحى حتى من تمريض السقائر عن التحسينات . وعند بحث أحوال القصر والزواج كان الشاغل الأساسى هو حماية الملكية . وعند معالجة المقد ، كان تنظيم ما يتضمن استعمال الملكية ك رأس مال قليلا ، ولا يكاد مقد الاستخدام أن يكون قد لى أى حماية على الإطلاق . وإذا كان الربا قد منع فى القروض ، فلم يذكروا شيء عن ذلك الربا الذى يستخلص الإيجارات المرتفعة أو يدفع الأجور المستحقة . وفى تكون الحلفين اقتصرت المعضوية على الأشخاص المالكين . وفى الإجراءات الفنية وضع فور ( Fauro ) جوهرها بأنه « فى كلة ضمان الملكية » .

ويشغل تنظيم شروط العمل مكانا متواضعا جدا . فقود الاستخدام مدى الحياة ممنوعة . وحيثما تنور الخلافات بين السيد والأجير ، فإن كلة السيد يمينه « تكفى فى قيمة الأجور » ، وفى الوفاء بها خلال السنة للنصرة ، وفى كلى الحساب المستحق فى السنة الجارية » . ويستطيع خدم المنازل أن يرفضوا الدعوى ضد خدمهم قبل مضى سنة من أصلها ، ولكن عمال الصناعة حددت المدة لهم بسنة شهور . وعندما يرفع مستأجر دعوى على أساس إيجار شفى لملك حقيقى ، فإن المؤجر يصدق بيمينه فى أى إقرار ، إلا إذا طلب السقائر - وهو مالا يطيقه رجل فقير - الفحص بواسطة خبير . وكل الاضرابات والاتحادات التجارية ممنوعة ، ويماقب الشجعون على الأضراب بمقوبة الحبس من سنتين إلى خمس سنوات ، ومسموح من ناحية أخرى لأرباب العمل بترفعهم التجارية ، واتخاذ المخدمين عملا جماعيا بطرد عمالهم معاقب عليه بالحبس ستة أيام أو برامة تتراوح بين مائتى فرنك وثلاثة آلاف فرنك ويجب إضافة أن بعض الحقوق قد أعطيت لمال البناء فى حقوق التداعى عن العمل التى تم ، على الرغم من أن صعوبات الإجراءات التى أحاطت بالحق جعلته غير عملى . وزى الدافع إلى هذه الحماية فى ملاحظة فى نص آخر من نصوص القانون وهى أن مثل هذه الميزة تأتى مشروعة . « لأولئك الذين يضيفون زيادة الى ماورثه متولى الأعمال » .

كتب المؤرخ الفرنسي جلاسون : « لبقول الحقيقة ، لقد نسي العامل تماما في القانون . وذلك القول ، في الواقع ، ظلم خطير للقانون . إذ لم يكن السامل منسياً ، حقوقه في كل من موضوعها وإجراءاتها أثبتت لحقوق سيده . لقد امتنع عليه التنظيم ، وهو لا يستطيع الإضراب ، ولكن لا يوجد هذا المنع على المخدم ( كما في قوانين الاتحاد والإنجليزية من سنة ١٧٤٩ إلى سنة ١٨٠٠ ) وفي كل الظروف المادية لميله ، كلمة المخدم لها قيمة أكبر من كلمته في الإثبات . وحقوق تصرفه أكثر تقييداً ، وعندما يكون مستأجراً يكون نقل المصلحة كله في جانب المؤجر له . إننا نشاهد في الواقع إنشاء قانون بورجوازي . ويجب القول بأن أحداً لم يحاول إخفاء هذه الحقيقة . فقد قال بولاي دي لاميرث بصراحة إنه مادام القانون معروفًا لمن لهم مصلحة أساسية في بقائه ، فسبرون أن الجماهير ستعقبه له بمقياس حاجاتهم ، ولقد قال : « إنه يكفي لهذا القسم ( من الشعب ) أن يكون لديه الوقت والوسيلة المناسبة للتأكد من أن القوانين موجودة وأنها تصدر » . لأن واضعي القانون قد فسروا الموضوع كله في كلمة ، في الخطبة الهامة التي قدم بها بوس وانجلاس ، بوصفه المقرر ، قانون السنة الثالثة إلى المؤتمر فقال لأعضائه : « يجب أن نكون محكومين بخير الرجال : وهؤلاء هم الأكثر ثقافة ، والأكثر مصلحة في بقاء القانون . والآن ، فباستثناءات قليلة جداً ، لن يوجد مثل هؤلاء الرجال إلا بين أصحاب الأملاك المرتبطين ، لتلك بوطنهم والقوانين التي تحمي ملكيتهم ، والأمن الاجتماعي الذي يحفظها . . . فالدولة التي يحكمها أصحاب للسلكية هي مجتمع مدني حقيقي ، والتي يحكمها رجال لاملكية لهم هي « دولة ما زالت في حالة الطبيعة » ومن المؤكد أن ذلك يمثل الوضع الذي أوصل واضعو القانون المدني جمهور الطبقة العاملة إليه . ولكن من المهم أن نلاحظ أنهم ، وهم يفعلون ذلك ، لم يكونوا يشكون في أنهم يحققون اللل الأعلى الثوري .

وتوجد نفس آراء القانون المدني هذه في « مقدمة للثورة الفرنسية » التي أهملت بنير مبرر ونشرت من مخطوطات بارناف بعد موته في سنة ١٨٤٥ ، لقد كان واحداً من زعماء الأحرار في الجمعية الوطنية ، وللبادئ التي خارب من أجلها يمكن القول بحق إنها — بطريقة واسعة — هي تلك التي أصبحت المبادئ المستترة للدستور

الاجتماعى لفرنسا بعد هزيمة اليمانية . أكثر من هذا أن المدارس المدقق خلط بارناف  
يحد في موضوعها أسولا لأفسكار صارت عند روبر كولارد ، وبنيامين كونستانت ،  
روح التحررية الفرنسية بعد عودة الملكية ، وتزيد أهمية « المقدمة » لأن كثيرا منها  
كتب دون اعتبار للتأثير العام . فنحن نشاهد — كما كان الأمر — تفسير بارناف  
الشخصى لنفس الحوادث التي لعب فيها دوراً عظيماً . وحيث إنه لم يكن يصح أن  
ينتخب للجمعية التأسيسية لأنه كان عضواً في الجمعية الوطنية ؛ فقد استغل فراغه  
الاجبارى في دوفينييه لينفذ إلى معنى هذه السنين الثلاث الأخيرة بالانفعال ، ونحن  
نمسك به بفكر بصوت مرتفع ، وكما يتضح من الوثيقة ، بغير كامل ملائمة ، لأن  
من الواضح أن ما نشره يرجع إلى أدنى لأن يكون مذكرات لكتاب منه إلى أن  
يكون جلا مجلوة أعمل فيها الفكر مما لم يكن يستطيع نشره إلا بارناف وحده .

إنه يميز بين المناسبات والأسباب التاريخية العميقة للأحداث العظيمة ،  
وقد اهتم بالثانية فقط في سياق (الثورة) . ولم يكن لديه شك في أن هذه الأسباب تقع  
جذورها في التغيرات الاقتصادية الخطيرة التي سبقت الثورة . وكفيلسوف طيب  
من فلاسفة القرن الثامن عشر تنبع تطور الملكية من شيوعية بدائية إلى نظام للأرض  
أعطى فيه التفوق في المرفة للاستقراطيين تفوقاً هائلاً في الثروة الاقتصادية . ويجرى  
مع هذه الملكية الفردية توزيع جديد للقوة الاقتصادية وبمط هذا التوزيع كلما زاد  
عدد الناس وبمكس هذا على طابع الأنظمة وهو يكتب « إنه مبدأ ثابت أنه عندما  
يكون الدخل كله مستمداً من الأرض ، يتقلع للملكيات الكبيرة شيئاً فشيئاً الملكيات  
الصغيرة » . وفي مثل هذه الظروف يصبح المالك الصغير معتمداً على النقي تماماً ،  
ويعتمده هذا المالك النقي ، إنه لا يستطيع أن يحفظ باستقلاله في وجه حاجاته . وهو  
يكتب « سبقي القوة حيث تكون الثروات ، وحكم الاستقراطية تبقى ما بقي  
الفلاحون إما جهلاء بالفتون أو مهملين لها ، وتستمر ملكية الأرض هي المصدر  
الوحيد للثروة » .

ولكن التفسير يأتي ، منها أخرته النظم المناسبة لحاجات الاستقراطيين من  
أحباب الأرض ، عندما تبدأ الصناعة في النمو . ويقول بارناف « بمجرد أن تنجح  
الفتون والتجارة في اختراق المجتمع ، وفي كشف مصدر جديد للثروة للطبقة العامة



تكون الثورة قد استمدت في القوانين السياسية ، وينتج توزيع جديد للثروة توزيعاً جديداً للقوة . وكما أنشأ امتلاك الأرض الأرستقراطية ، كذلك تنشئ الملكية الصناعية قوة الشعب . إنه يحصل على الحرية ، وينمو في المدد ، ويبدأ في التأثير على « الشئون » . ويلاحظ بارناف أنه في الدولة الصغيرة تنشئ هذه الثروة الجديدة « أرستقراطية جديدة » ، نوعاً من الطبقة المتوسطة (البورجوازية) وأرستقراطية التجار تجعلها ثروتها « سيدة الحكومة » ، وفي الدولة الكبيرة « ترتبط كل أجزائها مما باتصالات متبادلة . وتتكون طبقة كبيرة من المواطنين الذين — وهم يملكون ثروة الصناعة العظيمة — يملكون أقوى مصلحة في بقاء النظام الداخلي ، وتمطى الدولة ، عن طريق الضرائب ، القوة اللازمة لفرض القوانين . إن قدراً كبيراً من الضرائب ، متحركاً دون توقف من المركز إلى المحيط ثم من المحيط إلى المركز مرة أخرى ، وحيشاً منظمًا ، ورأس مال ضخم ، وكتلته من الإدارة الحكومية ، تصبح عدداً كبيراً من الروابط تمطى الأمة العظيمة الوحيدة والتناسك الوثيق الذي يضمن حياتها » .

والملامة بين هذا الرأي وبين الثورة واضحة : فبارناف يجادل ، كما فعل هارنجتون قبله بقرن ونصف قرن ، إن توزيعاً جديداً للقوة الاقتصادية يتضمن توزيعاً جديداً للقوة السياسية : إن يحى ، الاقتصاد التجارى كان منمناه توحيد وتركز الدولة التي تأخذ فيها الديمقراطية البورجوازية مكان الأرستقراطية الزراعية ، وهو يكتب « أساس الأرستقراطية في حكومات أوروبا هو ملكية الأرض ، وأساس الحكم الماسكى هو القوة العامة ، وأساس الديمقراطية هو رأس المال المتحرك » وهو يقول أكثر من هذا « بنفس الدرجة التي تنفى بها الصناعة والتجارة الطبقة العاملة ، وتقف صكبار أصحاب الأرض وتميل إلى جعل الطبقات ، متساوية في الثروة ، يجعلهم تقدم التعليم متساوين أيضاً في المعرفة ، ويحى ، بمدد نسيان طويل ، أفكاراً أولية للمساواة » وهو يشير إلى أن الثورة العظيمة قد مرت في ثلاث مراحل عظيمة في تأثيرها على الأنظمة الأوروبية . في الأولى أصبح العامة أغنياء بالعمل واشتروا أول الأمر حريتهم ، ثم بمد ذلك أراضيهم حتى أن الأرستقراطيين حين قعدوا على التوالى سلطانهم ثم ثروتهم ، وجدوا أن النظام الإقطاعى كشكل من أشكال الحكومة الدينية قد قد صلاحيته . كان هذا هو السبب — تقوية في السكان الثاني

الأهمية النامية للصناعة - الذى حرر أوروبا كلها من سلطة البابا المؤقتة ، وسلبه نصف سلطانه الروحي .

والمرحلة الثالثة هى أهمها جيمها ، ومن المستحسن أن أصفها بالكلمات الرائمة لبارناف نفسه فهو يكتب : « إن نفس السبب ، أى غو الملكية النقولة هو سبب الديمقراطية فى أوروبا ، وهى اللات الذى يربط وحدة الدول ، ولقد غير كل حكومات أوروبا الواحدة بعد الأخرى . وقد اختلفت نظم الحكومات التى أقامها لأن الموقع الجغرافى كان يزيد أو ينقص فى صلاحيتها لها . ففى بعض الأماكن ، حيث كان الشعب بالغ القوة فى دولة صغيرة ، أنشأ جمهورية ، وفى أماكن أخرى حيث يكون الاتليم متسماً ، كانت قوته كافية فقط لاستبقاء قوة العرش ، عن طريق قوة الضرائب ، عند تلك الأرستقراطية التى هى المدد المشترك للملوك والشعوب ، ومعنى ذلك أنه أنشأ الحكومات المطلقة . وحيث كان باستطاعته أن يذهب إلى مدى أبعد ، بعد بقائها مدة طويلة ، عماداً العرش ضد كبار النبلاء ، أصبح ثورياً ، وأخذ مكانه فى نظام الحكومة وأنشأ الملكية المحدودة . ولم يستطع الأرستقراطى وأشكال المصور الوسطى للحكومة الأعطاعية أن تعيش إلا حيث كان تطورها ضعيفاً . إن هذا التطور المشترك فى كل حكومات أوروبا ، هو الذى أهد فى فرنسا ثورة ديمقراطية وكان سبباً لاندلاعها فى نهاية القرن الثامن عشر » .

لا حاجة بنا إلى تأكيد عظيمة بمد نظر هذا التحليل قد أدرك بارناف قبل ماركس بستين عاماً طابع الثورة الفرنسية كله . لقد أرجع أبحاثها الفكرية إلى أسسها الاقتصادية . لقد أدرك هذا بكامل منظره لا كوافمة محدودة ، وإنما فى مكانها الصحيح كجزء من حركة أوروبية أكثر اتساعاً . وكان قد أدرك أن التنوير فى طابع علاقات الملكية يحتاج إلى تنوير فى طابع النظم السياسية ، وأن الثورة لازمة لتحقيق التكتيف الضرورى . والثورة الفرنسية ، عنده ، ليست ظاهرة عملية ، وإنما هى تعبير عن اتجاه عام وزمنى . وهو يقول إن علاقات الملكية فى الواقع ، لها السيادة ، وهى لا بد على المدى الطويل من أن تستأثر بسلطانها السياسى .

وعلى ذلك فالثورة ، عند بارناف ، يمكن أن توصف بأنها أوج عملية التاريخ . هى

قوة اقتصادية ولدت من حمل الرجال أثبتت آخر الأمر جدارتها بالسيطرة السياسية . إنها تنشئ الديمقراطية بأن تذيب فوراً قوة الملوك وذلك النظام الإقطاعى الذى استعبد الفلاح والتاجر لسلطة ملاك الأرض . والديمقراطية الجديدة ، عنده ، هى عهد الحرية والمساواة ، وهو يفترض أنه لا يجد بانتصارها أقفاً وراءه لينظر إليه . ذلك لأن رأس المال الصناعى المولود من الجهد البشرى ، يتعارض مع الملكية الأرضية وهى ثمرة الاغتصاب . وهاك أمر حيوى فى رأيه هو أنه لا يدرك بأية حال من الأحوال أن رأس المال الصناعى قد يولد من الامتياز ، ولا يدرك كذلك أنه قد يولد عنه ، بدوره ، نظام من الامتياز لا يقل هلاكاً عن ذلك الذى يحل محله .

فى تحليله ، كما أحسن جو الملاحظة ، لا يوجد بحث من الأجبر ، ولا توجد كلمة تنبئ عن إدراكه لوجوده ، ومع كل بعد نظره الملحوظ ، لا يستطيع بارناف أن ي تصور ثورة تذهب إلى أبعد من تلك التى شارك فيها يمثل هذا الامتياز . فلا وجود عنده للبروليتاريا ( طبقة المال ) . والثورة تنتهى بانتصار صاحب رأس المال الصناعى . إنه يرى أن طبقة الملاك الصناعيين يشمرون بقوتهم . وهو يدرك أنهم لن يرشوا حتى يكون التصير عن قوتهم بالاستيلاء على سلطة الدولة . إنه لا يشق به أن وراءهم طبقة جديدة تستمد هى أيضاً لتدخل التاريخ . وكان فوق تصوره أنها ستشمر نحو أصحاب رؤوس الأموال الصناعية بمدهاء فى مثل عمق المدهاء الذى شمر به الآخرون نحو أصحاب ملكية الأرض . ولا يدخل فى حساباته أن تلك الطبقة الجديدة ، مستصيح ، بطريقة مشابهة للقديعة ، ثورية هى أيضاً . وذلك يعنى أن تجربته محدودة بأفق تلك البورجوازية الدوفينية التى ينتمى إليها . إنها رغباتهم ومطالبهم هى التى يترجمها إلى نظام سياسى . وعندما يفعل ذلك يكون عمله قد تم . ولكن الطبقة الجديدة ، بطريقة مشابهة ، وعندما تستشمر مصيرها ، ستحتاج لحسابها توضيحاً جديداً لتتبع الخطوط الرئيسية لفلسفة جديدة . بق لبانييف ، وسان سيمون أن يزرع البذور التى جنى منها ماركس وانجاز هذا المحصول الوفير .

# خاتمة

(١)

القرن التاسع عشر هو عصر انتصار التحرر ، فخذ موقعة واترلو إلى وقت اندلاع الحرب العظمى ، لم يكن لأى مبدأ آخر سلطة تماثل سلطته ، ولا كان له نفس التأثير الواسع الانتشار . وليس من شك فى أن انتصاره كان ظاهرة مفقدة ، وبكفى سبباً لتعميدها ، كما حدث فى نشأتها ، أن كثيراً من أولئك الذين قدموا لها أجل الخدمات كانوا يتصورون أنهم يعتمدون فى محاربتهم مختلفة . إن انتصارات التحرر من السمعة بحيث أن العالم الذى أنشأه فى المائة عام تلك كان يبدو أبعد مدى حتى من تفكير رجال كانوا ( كادم سميت ) من البناء الأساسيين لمبادئه عند ظهورها .

لقد كان التحرر هو نبى نظام التصنيع . وقد حول بريطانيا العظمى إلى ( مصنع العالم ) ، كما كان أس حرية التجارة ، وأنشأ سوقاً عالمية أزال عزلة أبعد الشعوب . وكان التحرر هو المدافع عن التسامح الدينى ، وقد هزم سلطة روما الزمنية كما أنهى حق الدين فى تعيين الحدود لحق التوطن . وقد أصر على أن تكون سلطة الدول متفقة مع حدودها الجغرافية . وفى ظله ، اكتسبت إيطاليا واليونان ، وهنغاريا ، وبلقاريا ، شموراً جديداً بنفسها . وجعل التحرر من الانتخاب والبرلمانية ما يكاد يكون من مبادئ القانون الطبيعى ، وكل أولئك الذين عارضوا ظهورها كانوا يتفقون موقف الدفاع . ويمكن اعتبار المدنية الأمريكية فى المائة سنة الأخيرة بحق تحقيقاً للفعل التحررى . فأمريكا ومحوة الشرق القديم إنهما إلا جزية لإمبراطوريته التى شملت العالم كله .

ولم يكن انتصار التحررية ، سواء من ناحية الواقع أو من ناحية المبدأ ، انتصاراً سهلاً . فقد حاربت ، بعد هدوء الحاسة للثورة الفرنسية ، معركة لانهاية لها فى جهتين . واجهت فى الجانب الأول ، مبدأً مجدداً للمحافظين كان ، فى أيدي

رجال مثل ميستر هيجل ، يسعى إلى وضع حدود لمذهب الفردية باسم سلطة الدولة أو الكنيسة لتتمنع الانسياق إلى الفوضى الاجتماعية التي يعتقدون أن فكرة التحرر تتضمنها . وفي الجانب الثاني . فإن انطلاق الفرد ، هذا الذي عبر عن نفسه بدولة ( حرية العمل ) قد هوجم من سانت سيمون ومن جاءوا بعده على أساس أن الحرية التي كانت ، في الواقع المر ، مقصورة على أصحاب الملكية ، لم تكن حرية على الإطلاق إلا إذا وضمت موافقة للمساواة التي يمكن الوصول إليها عن طريق تدخل الدولة الحازم الهادف .

كان هذا الرأي له مدافعون كثيرون كأي مذهب آخر في تاريخ الفلسفة السياسية . وكانت هناك مدرسة لمل أكثر ممثليها حركة هو ( لامينيه ) ، وكانت ترى إلى تقييد حرية الفرد بأخضاعها لإطار من المذهب المسيحي ينتسب مباشرة إلى أفكار المصور الوسطى . كما كانت هناك مدرسة يمثلها ( سيسموندي ) ، ( بيريه ) تمثيلاً لأمماً ، هالها النتائج الاجتماعية لمبدأ حرية العمل بحيث راودتها فكرة إنشاء دولة ملزمة بخدمة المحرومين من اليراث ورفض ( كومت ) وحواريوه الفكرة التحررية باسم العلم ، الذي يجعل الدولة ، في رأيهم ، ملزمة بتنظيم الحياة الاجتماعية لمصلحة مجتمع حضوى مطالبه مقدمة على أى جزء من أعضائها وفي إنجلترا ، كون ( كوليردج ) و ( كارليل ) و ( سوزي ) و ( دزرائيل ) بناية بعد النظر ، فكرة دولة جاوزت مرحلة التقييم النقدي إلى مرحلة العمل بهدف التخفيف من نتائج عدم المساواة .

ولكن الهجوم الأساسي على الفكرة التحررية في القرن التاسع عشر كان هو الاشتراكية . وهي ليست حركة يسهل تلخيصها . فقد اشتركت في صنعها أفكار مستمدة من أكثر المصادر تبايناً . على أنه ليس مما يبدو الدقة - في ظني - القول بأن روح مجموعها قد جاء من إدراك أن النثل التحررى ضمن للطبقة الوسطى نصيبها الكامل في الامتياز ، بينما ترك ( البروليتاريا ) ترسف في أغلالها . كان مجهود الاشتراكية موجهاً لتصحيح هذا النقص - وكانت - في وضع ماركس وإنجلز لها - إصراراً على أن ثورة البروجوازية لم تعمل أكثر من نقل السلطة السياسية الفعالة

من ملاك الأرض إلى أصحاب الملكية الصناعية . فالدولة — في رأيهم ، لم تكن عضواً محايداً ، ينشد ، بأفضل مايسطيع ، رقاية الجماعة كلها ، وإنما كانت قوة إلزام ، تفرض على الطبقة الماملة ذلك النظام الاجتماعي الذي يحتاج إليه أصحاب الملكية في مجتهد من الربح . وكانوا ينكرون إمكان الوصول إلى مجتمع عادل بهذه الشروط . وكان رأيهم أنه لما هزمت الطبقة الوسطى الإقطاعيين تماماً ، فكذلك ستضطرب الطبقة الماملة إلى هزيمة سادتها ، لكي تستولي على الدولة لصالحها هي . والرأى — عندهم — أن الثورة الفعالة ليست في الماضي وإنما في المستقبل . دولة ( حرية العمل ) التي رسم لها ( ماركس ) سورة خالدة في الجلد الأول من كتاب ( رأس المال ) ، كانت مجرد تنظيم إخضاع الجماهير لمطالب الربح التي أضفت عليها الصفة القانونية تلك السلطة الإلزامية التي تنسب دائماً نفسها مباشرة إلى امتلاك القوة الاقتصادية . ولا يمكن الناس ، بأى معنى كامل ، أن يحصلوا على تركتهم ، إلا بنقل القوة الاقتصادية ، عن طريق العمل الثورى للطبقة الماملة ، إلى المجتمع كوحدة .

رفض الاشتراكيون الفكرة التحررية لأنهم رأوا فيها مجرد محاولة جديدة من جانب قرة في كتاب التاريخ تحاول أن تظهر كالأمر كانت هي الكتاب كله . وكانوا يجادلون أن فكرة التحرر ليست مبدأ نهائياً ، وإنما مرحلة مؤقتة مناسبة في كفاح الإنسان الذي لا ينتهى مع الوسط الذي يحيط به . وكان يبدو ، في النصف الأول من القرن ، أنهم على حق ، ولوظاهريا . فلم تتحرر أوروبا على الإطلاق من ظل التآمر والثورة حتى عام سنة ١٨٤٩ ، ووضحت سنة ١٨٤٨ — سنة الأحداث العظيمة — أنه وراء المطالب السياسية الرسمية ، كانت هناك سياسة فكرية اجتماعية تسعى دائماً للتعبير عن نفسها . وبعد سنة ١٨٤٨ ، ولادة تقرب من نصف قرن أيضاً ، كان يبدو أن الفكرة التحررية قد دخلت مملكتها دخولا تاما . إذ أن الثروة الضخمة التي أفتحتها جملة في الإمكان القيام ببعض التنازلات للجماهير ، وهي تنازلات إن لم تكن قد أوقفت تقدم الاشتراكية إلا أنها على الأقل كسرت حدة حماسها الثورية في معظم الدول التي سيطرت فيها الديمقراطية السياسية سيطرة فعالة ولم تتدخل التحررية عن عقيدتها في صلاحية الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ،

فانتماراتها ، وليس أقلها في الولايات المتحدة ، كانت من اللمان بحيث لا تجعل ذلك أمراً عملياً . ولكنها ، على الأقل ، تعلمت من ضغط الاتحادات التجارية من ناحية ، ومن مفكرين مثل ( جرين ) و ( ماثيو أرنولد ) ، في إنجلترا ، ومثل ( توكفيل ) في فرنسا ، ومن ( اشتراكي الكرس ) ، في ألمانيا ، أنه يجب عليها أن تتبنى رأياً إيجابياً من الدولة . وأصبحت عندئذ فكرة الضرائب التصاعدية لمصلحة الجماهير جزءاً أساسياً في الفكرة التحررية . كان تفادى التصدى الثورى عن طريق مذهب ( القدية ) ، كما سماء مستر ( تشامبرلين ) ، ذلك المذهب الذى هو فى روحه ، معرفة أن الثروة يجب أن تترك أصحابها بدفع مقابل مسرات معقولة للقراء . ومن هنا ، انبثقت ، بعد حوالى السبعينيات فى القرن الماضى ، دولة الخلعة الاجتماعية . كان مبدؤها الأساسى ذا وجهين . فبينما كان يثبت ، كقاعدة عامة ، أن الملكية الخاصة لوسائل الانتاج يجب أن تبقى ، فإنه كان على استعداد لتنظيم نتائج تلك الملكية لمصلحة أولئك الذين لا يستطيعون أن يحصلوا ، من أجورهم ، على تلك المسرات التى أصبحت تعتبر جزءاً من مستوى المعيشة المعقول .

ساد هذا الطور للفكرة التحررية فكر أوروبا كلها حتى حرب سنة ١٩١٤ على الأقل ، فيما عدا أولئك الذين أصابهم عدوى الفلسفة الماركسية . ويمكن رؤية درجة سيادتها من فشل الماركسية ، وفى تلك الفترة ، فى أن تستحوذ بشكل جدى على الفكر الإنجليزى . كانت الاشتراكية الإنجليزية النموذجية هى ( الغاية ) ، وهى مجموعة من المبادئ كان تأثير أفكار ( جون ستوارت ميل ) عليها أعمق بكثير من تأثير أفكار ماركس . كانت الغاية تفترض أن الثورة بوصفها وسيلة للتغيير الاجتماعى ، وسيلة بالية ، وقد فُلت ذلك لسببين . كانت الغاية عقلية بمعنى ، لأنها ولدت إبان الثقة الرصينة بالنفس فى عصر الملكة فيكتوريا ، وقد اعتقدت ، لذلك ، بأن الاستيلاء المباشر على البرلمان ، من طريق تحويل أغلبية انتخابية إلى الاشتراكية ، يحمل فى حيز الإمكان احتمال دولاب الديمقراطية الدستورية ، لتحويل الدولة الرأسمالية إلى دولة اشتراكية . وهى ، فى المكان الثانى ، إذ تقبل الفروض الاقتصادية الأساسية للرأسمالية التحررية ، لم تجد سبباً لى تتوقع ذلك المهبوط الذى حدث فى السنين التالية للحرب ، والذى لم يكن من شأنه أن يضع

حدوداً للعاطفة التي تستحق عليها الضريبة فحسب تحت نظام مؤسس على الدافع السائد وهو تحقيق الربح ، وإنما يؤدي أيضاً ، بمجرد أن يتعرض لتحقيق الأرباح للخطر ، إلى حل أصحاب القوة الاقتصادية ، كما حدث في إيطاليا وألمانيا ، على العمل على إسقاط الأسس الديمقراطية للمجتمع لصالح حقهم في تحقيق الربح . ولم ير الفاييون ولا الصحرديون المتقدمون أن نجاح الحكومة البرلمانية يتوقف على شرطين . إنما تحتاج — أولاً — إلى الشعور بالأمن الذي يأتي من القدرة على الاستمرار في تحقيق الربح ، الذي يمكنها ، بتحقيقه من قاطن الثروة ، من أن تستمر في توزيع المسكنات على الجماهير . وهي تحتاج — ثانياً — إلى اتفاق بين الأحزاب في سياسة كافة شؤون النظام الاجتماعي الأساسية حتى يمكن لكل منها أن يخلف الآخر في الحكم دون هياج . والحكومة البرلمانية — بدون هذين الشرطين — عاجزة من حل الخلافات بما عليه العقل . إن الأشكال السياسية كانت ، في كلة ، تعتمد على اجتماع عدة ظروف اقتصادية تجد استمرارها هو الضمان الوحيد لأداء وظيفتها بشكل فعال .

وقد أدرك ( سانت سيمون ) ذلك في بدء القرن التاسع عشر فكتب : « إن القانون الذي ينظم سلطات الحكومة وشكلها يقل أهميته ، ويقل تأثيره على سعادة الأمم ، عن القانون الذي ينظم للملكية ويقرر استعمالها » . وكان يعتقد أن الحكومة البرلمانية أفضل من غيرها ، ولكنها كانت في قرارها ، لا تزال شكلاً فقط ، « والقانون الذي ينظم للملكية هو الشيء الذي يعطيها طابعها الحقيقي » ، تلك هي الحقيقة الأصلية التي لم تستطع التصورية أن تراها . إنما لم تدرك أن الديمقراطية السياسية التي أوجدتها كانت تقوم على افتراض ضمني بأن تترك الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج دون مساس . وقد تطالب الملاك بشروط ، وقد تحقق في الفترة التي تكون فيها نتائج تحقيق الربح مرضية — امتيازات لمنها أن تدهش من حقوقها أكثر من حققت لأجلهم . ولكن الديمقراطية السياسية ، والفكر التصوري الذي يعبر عن أهدافها الداخلية ، لا يستطيعان تجاوز الإطار الذي يحيط بهما ، أكثر مما كان يستطيع المجتمع الاقطاعي أن يتجاوز للبدا الذي ينظمه . إن التغيير الأساسي ، في العلاقات الطبقية ، يتطلب الآن ، كما تطلب في نهاية القرن الخامس عشر ، ثورة في



فكرة الملكية وبالتالي في فكرة الدولة التي هي حاميتها ، إذا أريد لها أن تكون  
خفالة في تمييز طابع قوى الإنتاج .

( ٢ )

هذا هو ما يفسر تناقص سلطة المبدأ التحررى في عصرنا . لقد كان مشغولا  
بالأشكال السياسية التي أنشأها ، بحيث فشل كانيا في رعاية اعتمادها على الأساس  
الاقتصادى الذى تميز عنه . لقد علمت للواطنين في الديمقراطية التي أقامتها أنهم  
كانوا الشعب صاحب السيادة ، وقد أصرروا على أن الدولة يجب أن تخدم رغباتهم  
بوصفهم أصحاب السيادة . ولم يقولوا للناس أن سيادتهم كانت - في الواقع مشروطة  
بالتزامهم بقبول الثورة البورجوازية ، بوصفها على العموم ، طورا نهائيا في تطور  
فكرة الملكية وعلاقتها . وقد تعلم الناس من تجربتهم في القرن التاسع عشر ، أن  
يروا في الدولة عضوا يتوقعون منه - بالضبط الكافي - قائمة مادية مستمرة الجريان .  
وبما أن العلم قد جعل استمرار زيادة الإنتاج ممكنا ، فإن سحره قد أوهمهم بأن لهم  
الحق في تقع مستقر الزيادة . لقد قبلوا فكرة الرخاء للترايد كقانون طبيعي يمكنهم ،  
بممله ، أن يحصلوا على نصيبهم الكامل . ولقد استعملوا ، بتأكيد متزايد - القوة  
السياسية التي أضفاها عليهم الانتخاب العام في الحصول على هذا النصيب .

كان ما نُسِي أثناء حدوث هذا التطور هو الخلل في النظام الاقتصادى .  
فالعلاقات الطبقة التي أنشأها التطور جعلت من المستحيل أن تجارى قوة الإنتاج  
قوة التوزيع ، إن قوى الإنتاج في تناقض مع علاقات الإنتاج ، ولتحقيق الربح ،  
وهو دفع القوة الكلى للنظام الاقتصادى ، إنفاق أصحاب وسائل الإنتاج  
إلى كفاح يزداد حدة من أجل الأسواق . وابتدئ من هذا الكفاح البحث عن  
السممرات ، واصطدام الاستعمار للتنافس ، والقومية الاقتصادية التي جعلت الصورة  
السياسية للعالم تفكر أوضح ما تنطوى عليه صورته الاقتصادية . كان النظام  
الاقتصادى ، في فترة توسع الرأسمالية ، بالرغم من كل قائمته ، يقوم بتنظيم نفسه إلى  
مدى كبير . لقد حدثت أزمات ، وكانت هناك بطالة ، وقامت حروب دفع إليها

أساسا الطمع في الاستيلاء على الثروة الجديدة . أما في فترة تقلص الرأسمالية الذي يمكن للملاحظ دقيق أن يراه منذ ( الثمانينات ) في القرن الأخير ، رغم الاجزاء التي حدثت فيها الكوارث ظهرت فقط منذ الحرب ، في تلك الفترة ، اختفت بزيادة القدرة على التنظيم الذاتي ومن ثم على الشفاء .

ذهب مع اختفائها ، أيضاً ، القدرة على تقديم الخدمة المادية المتزايدة للجماهير . كان على التشريع الاجتماعي أن يتوقف ، وكذلك مستوى المعيشة للمال ، لأن ذلك ، على افتراضات الرأسمالية ، يمارس مع ازدياد الكسب الذي كان التمليل العقلي لكل المخاطرة الاقتصادية . ولم يكن استمداد أصحاب الملكية في الدولة التحررية قتنازل عن امتيازات التملك أكثر من استمداد أسلافهم في المجتمع الأقطاعي . وقد يسمون لإقناع الطبقات العاملة بتقديم تضحيات كانوا بصرون على أن طابعها مؤقت ، وواضح أن هذا ، كما رأى ( نوكفيل ) ، منذ قرن مضى ، كان يقوم على حجة سلاحيتها مارة فقط . لقد كان مما يلزم الفكرة التحررية أن الناس يجب أن يستعملوا قوتهم السياسية في تحسين وضعهم المادي . ووجدت الرأسمالية نفسها ، بزيادة ، في ورطة أنها لو تابعت التجربة التحررية ، فإنها تكون متعاونة على هدم نفسها ، بينما ، من الناحية الأخرى . إذا هي حطمت التحررية ، فإنها تكون قد أفلست في بحر مجهول ، لا يبرر الرحلة فيه إلا نجاح اقتصادي كان مشكوكا فيه وفي هذه الورطة ، اختفت كل ثقها بنفسها واختفى أمنها . وعندما واجهت تحدى الاشتراكية وقد زاد من قوتها ، ظهور روسيا السوفيتية ، وقعت في حالة الذعر التي أذهلتها أثناء الثورة الفرنسية . لقد أدركت بحق أن الجوافكرى الجديد قد قذف قيمها التقليدية لتصهر في البوتقة . وبدأت ، وهي على حق في ذلك أيضاً ، تفهم أن التحدى الذي تواجهه قد ذهب إلى أسس دعاواها . ففعلت ما يقبله كل نظام اقتصادي عندما يواجه تحديا لاسسه . سلحت نفسها للدفاع عما تعتبر ، بطبيعة الأمر ، أنه حقوقها .

ذلك ، لأنها كانت حقوقها فعلا بالمعنى القانوني ، فلا أكثر من أربعة قرون ، وبشكل متزايد كانت تحتمل القوة الإلزامية العليا للدولة لتسكتب تلك الحقوق

في كل ركن وشق في المجتمع الذي تقوده . قائلان ، والتعليم ، والدين ، والأسرة ، كل هذه تحمل على وجهها علامة تأثيرها . لم يفعل المنتقمون بها ما اعتاد أن يفعله الناس على مجال التاريخ فحسب ، لقد خلطوا النظم التي اعتادوا عليها بالأسس الضرورية للمجتمع . إنهم ادعوا ، بكل إخلاص ، أن الهجوم على امتيازاتهم التي يمشون بها كان ، في الواقع ، هجوما على أساس الحضارة . إذ لم يكن لديهم شك في سلامة موقفهم من الناحية الأخلاقية أكثر مما كان لدى البورجوازية الروسية عندما كانت تنشد إبعاد ( لينين ) عن القوة ، أو لدى أولئك الذين حاربوا الثورة الفرنسية لقد أصبحوا فكرة مسلمة ، تحمى مفهومها تقليديا للمجتمع ، وعندما تهرع الأفكار إلى السلاح ، فلا مكان في المجتمع للبدء بالتحري .

لنفهم عصرنا يجب ، باختصار ، أن نمود بفكرنا ، إما إلى عصر « حركة الإصلاح الديني » ، أو إلى عهد « الثورة الفرنسية » . وعندما يحارب نظام من أجل حياته ، فليس لديه وقت لمادات المجتمع الذي يبحث ويناقش . إن حماسة النزاع تجعل من العقل عبدا لها . إن الذين يسيطرون على المسرح السياسي ، هم الذين على استعداد لاستعمال الوسائل التي تحقق الغاية . ويندر أن يكون ثمة أمل في مثل هذه الحقبة للأسلوب العقلي أو للتسامح . فالرجال الذين يقولون السيطرة قد قرروا ، فوق كل شيء ، أن أغراضهم ستتصير ، وهم ليسوا على استعداد لاحتال قد أو معارضة لهذه الأغراض ، ومن الواضح أنه ، في مثل هذا الجو ، لا نستطيع النظرية التحريرية للحكومة الدستورية ، أن تجد أى معنى ، لأن فكرتها اللازمة هي حق كل مواطن في مناقشة المبادئ النهائية للنظام الذي يمش فيه . وهذا مستحيل في الدكتاتوريات التي رفضت الفلسفة التحريرية للسبب البسيط وهو أنه إذا سمح بها فإن من غير المحتمل أن تستمر حياة الدكتاتوريات . لم يحدث ، في التاريخ ، أن نظاما قد تمدد الإغضاء من قلبه بمثل ذلك ، وحتى النظم التحريرية لم تسمح بالمناقشة إلا عندما كانت تمس بأنها ليست في خطر .

وبرهان كل هذا ليس بمبدا على من ينشده . وهو ، جزئيا ، يبدو أظهر ما يكون في معنى الفاشستية الأوروبية ، ولكنه جزئيا أيضا ، يبدو واضح المعنى في موقف ( ١٢ ) - النشأة )

الحكمة العليا بالولايات المتحدة من تجربة (روزفلت) . فالفاشستية ، في أسسها هي هدم الأفكار التحررية ونظمها لمصلحة أولئك الذين يملكون أدوات القوة الاقتصادية . ولا شك أن أسباب نشوئها معقدة ، ولكننا لا نخطئ غرض عملها . فالذى فعلته حينما اكتسبت القوة ، هو هدم وسائل الدفاع المميزة للطبقة العاملة — أحزابها السياسية ، اتحاداتها التجارية وجمعياتها التعاونية . وكان يسير موازيا لهذا ، حرمان جميع الأحزاب السياسية ما عدا الحزب الفاشستي من المناقشة ، ومن حق الأحزاب ، وكثيرا ما حدث أن ادعى الفاشست ، قبل ظهور قوتهم أهدافا ذات اتجاه اشتراكي . ولكن الملاحظ ، أولا أنهم كانوا دائما يحصلون على القوة بالاتفاق مع الجيش وكبار رجال الأعمال ، وأنهم كانوا ، بعد حصرهم على القوة يتكون ملكية وسائل الإنتاج دون تغيير فعال . فالفاشستية باختصار هي النظام الممنى للرأسمالية في طور انكماشها ، إنها تهدم التحررية التي سمح التوسع بها ، وذلك حتى تفرض على الجماهير ذلك التنظيم الاجتماعي الذي يوجد ظروفا يأملون في ظلها أن يستأنفوا تحقيق الرخ . وهذا ما يفسر انخفاض مستوى معيشة الطبقة العاملة في البلاد الفاشستية باستمرار بعد إلغاء الأفكار والنظم التحررية .

والوقف الأمريكي ، وإن يكن أدق تمقيدا ؛ يشير إلى اتجاه مشابه . فقد تولى (مستر روزفلت) السلطة في سنة ١٩٣٣ وسط ظروف أزمة لانكساد الولايات المتحدة تكون قد عرفت مثلها منذ تأسيسها ولقد ساقه نفس الوقف الذي ورثه إلى تجارب كبيرة في التنظيم الفدرالي . وقد مرت التدابير التي اقترحها في مجلس الكونغرس بأغلبية كبيرة ومن بينها ، قبولت من بينها على الأقل تلك التي كانت تقشد مساعدة الفلاح بترجيح كبير في طول البلاد وعرضها . وقد أعلنت المحكمة العليا عدم دستورية الحلين الأساسيين له ، وهما قانون الإنعاش الصناعي الوطني ، وضريبة التنمية الزراعية ، على أسس من الاتساع في طبيعتها ، بحيث تشكل في هل كانت الحكومة الاتحادية ، في التفسير الحالي للدستور ، لها سلطة من الاتساع بحيث تكن للسماح لها بقول الوظائف التي تساعد الدولة الصناعية الحديثة إلى توليها بطبيعتها ذاتها . ولا شك أن قرارات المحكمة العليا ، في الظاهر ، هي مجرد تفسيرات قانونية لسألة هل قوانين معينة للكونغرس تقع أو لا تقع داخل حدود الدستور . والقرء ،

كما في قضية « الولايات المتحدة ضد شستر » ، إنما هو في الواقع سلطة تشريعية ، لا يمكن أن يوكل إلى الرئيس القدي يجب اعتباره غمولا لوظيفة تنفيذية دون انتهاك لبدأ فصل السلطات الجامد ، الذي يقوم الدستور على أساسه ، أو أن الدستور يقضى كما في حالة ضريبة التنمية الزراعية ، بأن رخاء عدد من الزراع يبلغ حوالى خمسين مليوناً ، هو مسألة من اختصاص الدولة فقط ، ولا يجب — مهما يكن الاستعجال — أن تتدخل فيها الحكومة الاتحادية . ويجب أن نقرأ هذه القرارات في ضوء أحكام سابقة تمنع التشريع الذى يرى ، مثلاً ، إلى إجبار السكك الحديدية على دفع معاشات لموظفيها ، أو إلى منع استخدام الأطفال . ولكن الأسس التي تستقر عليها كل هذه القرارات مسألة من مسائل الفلسفة الاجتماعية أكثر منها قانون خاص . إنها تعتمد على المعنى الذى تعطيه المحكمة ، أو أغليبتها ، لكلمات مثل « معقول » أو نماير مثل « حرية التعاقد » أو « الإبراءات القانونية الواجبة » . إنها ، في الواقع ، إحلال لما ترى المحكمة أن هذه الكلمات أو النماير تنميه ، عمل ما رأى الشرع في الولاية أو الحكومة الاتحادية ، بعد المناقشة المعتادة ، إنه معناها .

ومعنى ذلك ، أن مصدر السلطة التشريعية في الولايات المتحدة هو في جوهر أغلبية المحكمة العليا ، وهو خاضع بالطبع للسلطة الاتحادية في التعديل . فالمحكمة العليا لا تقبل ، كما سبق أن قالت ، أن تتحكم الطوارئ ، فيما تقبّره أهداف الدستور . ولذلك فإن هذا يعنى أن الحكومة المنتجة للولايات المتحدة لا تستطيع أن تصدر قوانين بتدابير لا توافق عليها المحكمة . ذلك لأن الذى توافق عليه هو ، في قراراته ، أساساً ، المفهوم الذى يمكن للحكومة في حدوده أن تتدخل في حقوق الملكية الفردية ، والواقع أن نتيجة موقف المحكمة هي إخضاع رأى الكونجرس لنظرية في الدولة ، عان عليها القاضي ( هولز ) منذ عدة سنين ، يعرض التأكيذ ، عندما ذكر المحكمة ، في رأى مخالف ، بأن ( التعديل الرابع عشر ) لم يقصد به أن يكون كتاب ( توازن القوى الاجتماعية ) لميرت سينسر هو القانون . والذى نجم عن القرارات هو ، على العموم ، أن الجزء الأكبر من التشريعات الاجتماعية التي صدرت في هذه البلاد منذ سنة ١٩٠٦ يعتبر خارج سلطة الحكومة الاتحادية ، وإذا

فمنه الولايات المتفرقة ، فشروعيته تعتمد على موافقة لقوانين « المفولية » التي للمحكمة وحدها مطلق الحرية في التحكم فيها .

وعلى ذلك فالحق السياسي ، في الولايات المتحدة ، للرئيس أو الكونجرس ، في إصدار القوانين التحررية ، به الاشتراكية ، محدود ، على خلاف كل بلاد العالم ، رأى قضائي في حقوق الملكية ، يحكمه التطبيق الاعتيادي وحده للسلطة المعنية . والتحديد محدد خطير . ذلك لأنه يحمل تفسير مطالب الملكية رهنا بطبقة قانونية تكسب امتيازها أساساً بالدفاع عن المطالب التي عينت لفحصها . ولا وجود ، داخل إطار النظام الدستوري ، لثال آخر أكثر إدهاشاً في إخضاع السلطة السياسية للسلطة الاقتصادية . ولكن النظام يشير موضوعاً خطيراً هو إلى أي مدى ، وإلى أي وقت ، يمكن للديمقراطية أن تعيش وقد أنكرت عليها فرصة إثبات جوهرها . بما الذي يحدث ، مثلاً ، للنظام الأمريكي ، إذا ما كانت نتيجة عدم الرضا عن النظام الاجتماعي الكائن ، بين الجماهير ، أن انتخاب رئيس اشتراكي وأغلبية اشتراكية في الكونجرس ؟ هل يمكنها حتى محاولة تنفيذ برنامجها ، وإذا كان هذا التنفيذ ، في حدود الدستور ، مستحيلاً قانوناً حسب تفسير المحكمة العليا للدستور الآن ، فهل لن تجمر الأغلبية الاشتراكية ، أو حتى التحررية إلى القيام بمحاولة قوية لإعادة النظر في الدستور ؟ .

وهل تقبل هذه الإعادة أقلية اقتصادية عودتها المحكمة العليا أن تنقذ في ( عدم مفولية ) القوانين الجديدة التي تطالب بفرضها ؟ .

يبدو أن الرأسمالية الأمريكية ، قد دخلت نفس دور الانكماش الحرج الذي دخلته الرأسمالية الأوروبية ، ولم يختلف طابع النتائج على سياستها الفكرية التحررية . وتتناقض محاولة إرضاء آمال الجماهير مع ما يدعيه أولئك الذين يملكون أدوات القوة الاقتصادية من حق في النتائج القوي . وفي الوقت الحالي ، تتمرص سلطة الديمقراطية في فرض إرادتها ، على الأقل في حدود ما يبره عنه ممثلوها المنتخبون عن إرادتها ، للاجتماع من جانب المحكمة العليا . وقد تحقق نفس النقص في أوروبا بطريقة أكثر وحشية ، بظهور رجال مثل ( هتلر ) و ( موسوليني ) . والمرضه للخطر في كلا الحالتين هو ، أساساً ، فلسفة اجتماعية ، رأى في الطريقة التي يجب أن يوزع بها الدخل القوي .

فالمؤسس والكونجرس يشهدان استعمال قوة الإلزام العليا للدولة لمصلحة رأيهما ، ولكن الدستور يقيف في طريقهما وفي مثل هذه الأزمة ، يكون المرح معداً لصراع من تلك الصراعات الجندرية التي لا يستطيع أحد أن يتنبأ بنتيجتها .

ويجب أن نذكر أن هذه الأزمة كانت مفهومة تماماً عند وضع الدستور الأمريكي منذ مائة وخمسين عاماً . فقد كتب (ماريسون) في صحيفة (الاتحاد) : « إن تنوع كفائة الرجال ، التي نشأت عنه حقوق الملكية ، عقبة لا يمكن التغلب عليها لتوحيد المصالح . وحماية هذه الكفائات هو الغرض الأول للحكومة ، وامتلاك درجات وأنواع مختلفة من الملكية ، ينتج فوراً من حماية كفائات مختلفة وغير متساوية لاكتساب الملكية ، وينشأ عن تأثير هذه على عواطف وآراء كل من الملاك انقسام المجتمع إلى مصالح وأحزاب مختلفة .. وقد كان أكثر مصادر الانقسام شروما وأبقاها أثراً هو اختلاف توزيع الملكية وعدم تساويها . وقد كان أولئك الذين يملكون والذين لا يملكون يكونون دائماً مصالح متباعدة في المجتمع . وبمثل هناك ما يميز الدائن عن الدين . كأن مصلحة الأرض ، والمصلحة الصناعية ، والمصلحة التجارية ، والمصلحة النقدية ، مع مصالح كثيرة أقل ، تنمو بالضرورة في الأمم المتعدية ، وتقسماها إلى طبقات مختلفة ، تحركها عواطف وآراء مختلفة . وتنظيم هذه المصالح المتعددة المتداخلة هو المهمة الأساسية لتشريع الحديث ، ويشتمل روح التحزب والانقسام في العمليات الضرورية والمادية للحكومة » .

وقد كان الماسرون (لاديسون) من أمثال (جيفرسون) و (مارشال) و (ألكسندر هاملتون) يشاطرونه رأيه تماماً . وهذا الرأي هو السئول عن ذلك التفسير للدستور الأمريكي ، التي أعطى ، تحت رئاسة (مارشال) كبير القضاة ، لحقوق الملكية مكانها الخاص في النظام الأمريكي . وكان هدفهم كله هو منع احتياح الجماهير لهذه الحقوق وقد نجحوا في هذه المحاولة . وطوال الفترة التي كانت أمريكا تتسع فيها ، كان استغلال مصادر الثروة ينجح إلى حد كبير نتائج العملية . وقد وضع اليوم ما نتطوى عليه . فقد تورطت أمريكا في نفس سموات النظم الاقتصادية في العالم القديم . فالتناقضات قد سببت الاضطراب في الفكر التردى بنفس الطريقة

في كل منهما فقد بلغ التطور في الاقتصاد الأمريكي مرحلة لم تعد فيها افتراضات نظام ملكيتها متفقة مع الديمقراطية السياسية . فأما أن تتغير العلاقات الطبقية ، أو تضطر إلى تغيير الأساس الديمقراطي للمجتمع ، لكي تحقق غرضها الأساسي وهو الرخ .

وليس هذا التناقض رأيا خاصا لعصرنا . فقد كان الخوف الأول من الديمقراطية في مطلع القرن التاسع عشر ، هو أن يؤدي توسعها إلى هدم أمن طبقة الملاك . وتحذير ( ما كولي ) لمجلس العموم ضد نتائج الانتخاب العام ينطوي على ذلك . وكان هذا الخوف أيضا هو المحور الذي قام عليه ، فيما بعد ، تحليل الديمقراطية ( لياجوت ) و ( سير هنري مين ) . وهو أيضا ، في فرنسا ، وراء الفلسفة الاجتماعية لرجال مثل ( روبيه كولار ) و ( جيزو ) ؛ وكانت دلالاته هي موضوع أكثر تحذيرات ( توكيل ) الأخاذة البعيدة النظر كما كان هو السبب في صدى بشارك ليبطي . تقدم الاشتراكية في ألمانيا بتدابير مثل مشروعه للتأمين الاجتماعي . والواقع أن وجود طبقة صغيرة من الملاك ، ومجموعة كبيرة من المال الذين لا يستطيعون العيش إلا ببيع قدرتهم على العمل ، كان ينشئ حالة من عدم التوافق في الدولة تقتضي أعظم البراعة من الحكومات لتتغلب عليها . فكراهية النقابات ، والخوف ، في الستينات والسبعينات في القرن الماضي من ( الدولة الأولى ) ، والتراخي الطويل في تأجيل تحرير الطبقة العاملة ، ترجع كلها إلى إدراك هذا التناقض . وفي الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر ، وفي الجزء الأكبر من أوروبا الغربية ، كانت الحكومة تقدم نفسها لطبقة الملاك على أنها مجرد الاستحكام الدفاعي الذي يحمي امتيازاتهم من أن يحتاجها الفقراء . فقد كانت الوظيفة الرئيسية للحكومة — هندم — حتى ظهور ما يسميه ( ديسي ) عصر « الجماعية » — هي أساسا ما أعلنته آدم سميث في لحظة عدم احتراس . إنها تمكن الأغنياء من النوم في سلام .

ومن المفيد أن نلاحظ أن وجهة النظر هذه تفسر الشكل الخاص الذي أعطاه ( ريكاردو ) للاقتصاد الكلاسيكي في القرن التاسع عشر . فقد كانت محاولته ، أساسا محاولة بسيطة ، بالرغم من أن بياناته أدت في التطبيق إلى أكثر النتائج اختلافا . فقد اتخذ مبدأين دستوريين أساسيين . فيجب أن تكون الملكية الخاصة للأرض ورأس .



المال بميدة الخطر ، ويجب أن تكون حرية التعاقد بين الأفراد مقدسة . وهو يوضح أنه إذا اقترضنا صحة المبادئ ، فإن طبقة الملاك ستوفر أجراً يكفل البقاء لبقية أفراد المجتمع إذا هم عملوا بمجد واستمرار . وسيستغل الملاك فائض دخلهم كرامى مال ، وتستمر الأمة بذلك مشروها تجاريا ناجحاً . ولم يخف ريكاردو ، لا عن نفسه ولا عن معاصريه التناقض الضخم الذى تؤدى إليه مبادئه بين الأغنياء والفقراء ، كما أنه لم يشك فى أن التناقض سينشئ استياء عاماً خطيراً . ولكنه ، وهو يعيش فى عصر تعرض غلبة أمل فى نتائج الثورة الفرنسية ، كان يعتقد أن أى أمل آخر خيال حالم . فكان المجتمع يبدو له كما بدا لأوستين وناسو الكبير وماك كالوك وما تلس ، سجيناً داخل الافتراضات التى وضعها بحيث لا يجد بديلاً عملياً عنها .

وقد يلحق سؤال ، لماذا لم يدرك جيل ريكاردو احتمالات الدولة الإيجابية؟ والجواب فى ظنى — بسيط . لقد كان ذلك الجيل قريب العهد بانقصاره على الدولة بحيث لا يمكن أن يرى فى تدخلها عملاً إنشائياً . لقد كان ينظر إلى نشاط الدولة ، التى يبنى بالنسبة له تنظيمًا ضاراً بالصناعة ، واضطهاداً يقل أو يزيد خطورة فى السياسة والدين ، ينظر إلى هذا النشاط على أنه عدو يجب أن يهزم لا حليف يستعان به . كان الجيل ، فى أكثر من ثلثى أوروبا — لا يزال يحارب البقايا البالية للإقطاع ، وكانت الدولة — فى نظره — قوة تسعى إلى حماية القديم المهجور من الأفكار الجديدة . ولم يكن هناك ثمة جهاز للخدمة المدنية ، بالمعنى الحديث للاصطلاح ، يثبت إمكانيات الإدارة الفنية . إذ لم يكن ( سير روبرت بيل ) فى أيام ريكاردو قد حدد قوة البوليس . وكانت الدولة تبدو أنها الجهاز الذى يحمى الفساد المستشري فى حياة المجالس البلدية ، من ناحية ، و ( المصالح الثرية ) مثل نظام « سبينهاملاند » من ناحية أخرى . والذى كان يعتبر اشتراكية فى زمن ريكاردو — ولم يكن الاسم نفسه قد اكتشف بعد — كان أدنى إلى ( صرخة القلب ) منه إلى مبدأ اشتراكى متهاك ، وحتى فى الجيل الذى تلاه ، كانت الاشتراكية غتخلطة بالأفكار الرومانسية عن المدن الفاضلة ، وهى الأفكار التى استطاع ( فورييه ) وأصحاب رأى ( سان سيمون ) بقدرتهم الواسعة أن يجعلوها

أهلاً لإيجاب الراشدين المملين من الرجال . وما يستحق الذكر أن جون سنيوارت ميل لم يجر نفسه — إلا في السنوات الأخيرة من حياته مما أخذه في شبابه عن ريكاردو حتى يحد في الاشتراكية البديل الوحيد عن مظهر البؤس الذي لم يمد يده عتقلاً . كانت النتيجة ، أن الفكر التحرري في سنوات التسعين خلال القرن التاسع عشر من قدر حرية التعاقد — التي كانت تمنى في الحقيقة للمرة ، انعدام أى كايح فعال للاستغلال الرأسمالي — كما رفض الفكر التحرري ، أن يعتبر الدولة — بأى طريقة صحيحة أو متأسكة — مصدرأ عتقلاً للخير الاجتاهي . كانت هناك احتجاجات — دون شك من رجال مثل ( أوستلر ) و ( شافزيرى ) في السياسة ، ومن أدياء مثل ( سودى ) و ( كولريدج ) و ( كارليل ) ولكن حرية التعاقد ، مسلحة بالاكتشافات العلمية نالت اقتصادات من الروعة بحيث نسي الناس ثمن الانتصار أو لم يهتموا بقدرة . ولا شيء أكثر توضيحاً لموقف الاطمئنان الذي وقفته الاقتصاديات في الفترة التي أعقبت ريكاردو مباشرة ، لو توقعها من أنه لم يكن في الواقع ثمة بديل من فروضها ، سوى التجاهل التام للاشتراكية من جانب دعائها حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وعندما لم يمد في الإمكان تجاهلها ، كان الوقت قد فات . ذلك لأن الرأسمالية ، التي كانت قد سكنت كل شق وركن في البناء الاجتماعي ، كانت قد أنشأت حقوقاً مكتسبة لا تستطيع ، بأى معنى نهائي ، أن تقدم على التضحية بها ، كانت قد أصبحت ، كما كعب ( مسركينز ) ، لا دينية تماماً ، وبلا وحدة داخلية ، ودون روح عامة ، وغالباً — وإن لم يكن دائماً — ما كانت مجرد الملاك والملاحقين للرب » ، كان أساسها مبنياً كما تنبأ كينز خلال عقد صلح فرساي — على مبدأ « يتمدد على ظروف نفسية غير مستقرة وقد يكون من المستحيل أن تمود ، فلم يكن طبيعياً لشعب ، لا يستمتع منه بأطياب الحياة إلا هذه القلة ، أن يجمع روة بهذه الضخامة ، لقد كشفت الحرب إمكانية الاستهلاك للجميع ، كما كشفت باطل حرمان الكثيرين وهكذا ا كشفت الخدمة ، ولعل الطبقات العاملة لم تمد رغبة في التسامح إلى هذا الحد الكبير ، كما أن الطبقات الرأسمالية ، وقد فقدت نفوذها بالمستقبل ، قد نسى إلى زيادة استمتاعها الكامل بحرياتها في الاستهلاك ما بقيت لها هذه الحريات ، وهكذا تستجمل ساعة مصادرتها » .

وقد يضاف أن الصورة كانت أبشع حتى مما رسمها (مستر كينز) ، لأن رأيه وإن كان تنبئياً فقد كانت هناك عناصر في سنين ما بعد الحرب لم يكن حتى هو نفسه يستطيع أن يتنبأ بكامل تأثيرها . إن التنبؤ بأن العالم سيمامل الثورة الروسية بنفس عدم الفهم الذي عامل به فرنسا بعد سنة ١٧٩٠ ، وأن الاقتصاد القوي سيكشف من جديد ، في ظروف السوق المالية ، أقدم ضلالات المبدأ التجاري جميعها ثم تضاعفها ، وأن علاقات الدول المدينة والدائنة ستعزق شمل نظم التداول في العالم ، وأن الطبقات الرأسمالية — حتى بعد امتناعها عن الإسراف — لن تجد مأوى آمناً للاستثمار ، وأن الحرب « من أجل تأمين الديمقراطية في العالم » ستسبب أسسها في أكثر من نصف العالم ، وأن تجربة التجديد المتدل — كما هو الحال في تجربة فرنسا في تيرجو — ستسوق الطبقات الرأسمالية في زهر إلى اقتصاد رجمي ، وأن التوسع الأمريكي سينتهي ، وأن حتى تحافظ الثروة — في خلال عشر سنوات من صلح فرساي — ستخلق من التوسع الاستعماري الجديد زواجا عالميا جديدا ، كان التنبؤ بكل ذلك جميعا على أولئك الذين كانوا يحملون — في أملهم القصير اللوهم — بأن الناس ، على المدى الطويل ، سيطبقون ليدولوجية تحررية وليدة جديدة في حل مشاكلهم .

### (٣)

إنهم لم يتنبأوا بذلك ، ومع ذلك فقد كان مكتوبا في تاريخ التحررية . فهي — بوصفها مذهبا — تجاج جانبي لمحاولة الطبقة الوسطى أن تحتل مكانها تحت الشمس . فنمندا نالت حريتها ، نسيت تماما ، كشأن سابقاتها ، أن اقتصادها لم يكن هو كل مطالب العدالة الاجتماعية

فالأزمة التي واجهتها ليست شيئا جديدا . فقد كتب (سنيور روجيرو) : « لقد ظلت الأزمة طويلا غخفية وراء بواق أشكال خارجية ونظم تاريخية أنشأها الحرية ، بواق تحجب فسادا داخليا تحت سطح سليم ، لم تظهر خطورته إلا أخيراً بعد أن وصل

الخبث إلى السطح وحطم أو حلل أجزاء معينة منه أيضا . « ولكن هذا الفساد الداخلى يرجع إلى أسس المبدأ . ذلك لأن التحررين — كما سبق أن بينت — فى الممرور السابقة على الثورة الفرنسية لم يكن لديهم إلا نظرية سلبية عن الدولة ، فقد كانت — عندهم — لأسباب مقولة جداً — طاغية يحاولون النجاة منه . وكانوا يعتبرونها بعد انتصارهم إما وسيلة لحماية أنفسهم من النزول من أسفل ، أو طريقة فنية لتوزيع امتيازات على من يحددون سلطتهم بحيث تمكنهم من استبقائها بدون تغيير فى خطوطها الرئيسية . وكان جوابهم على المطالبة بالمعالة هو عرض الإحسان .

هذا دون شك — وصف ظالم للعقول الأكثر كرمًا بينهم ، مثل ( ت . ه . جرين ) ، أو ( توكفيل ) أو ( هوبهوس ) ولكنه ليس ظالماً بوصفه بياناً عن تطور المذهب ككل ، وعلى الخصوص ، عن التعبير عنه كوسط اجتماعى ، من ناحية ، وكبناء تشريعى من الناحية الأخرى . وقد تأثرت التحررية دائماً بميلها إلى اعتبار الفقراء رجالاً فشلوا نتيجة خطيئهم . وكان عيبها دائماً أنها لم تسقط أن تدرك أن الملكيات الكبيرة تسمى السلطة على الرجال والنساء كما تسمى السلطة على الأشياء . لقد رفضت دائماً أن ترى إلى أى حد يهون معنى حرية التعاقد إذا هى انفصلت عن المساواة فى القدرة على المساومة . والتحررية لم تحاول قط أى محاولة جدية أن تلتين نتائج نزع العامل الإنسانى فى الصناعة ( آلية الصناعة ) ، ومسح العامل إلى يدعامة ، والتعبير ذاته له معنى . وكان أثرها ملحوظاً على الخصوص فى الموقف الزراعى . كان محلها الأكبر هو تفتيت الملكيات الكبيرة دون أن ترى أنها ، بذلك ، تخلق طبقة من الملاك الفلاحين لآمالك وسائل الاستغلال الاقتصادى الفعال ، وليس لها التماسك أو الفراغ لتكون نظرتها إلى المسائل العامة نظرة عالية . إن كل فلسفتها هى إلى حد كبير ، نتيجة تركيزها على قوى واحتمالات رجل الأعمال الذى ارتبط به نشوؤها ، بحيث كان لحاجاته أثر كبير شامل على صنع مبادئها . ولا شك أن التعبير عن أهدافها كان دائماً بطريقة عامة ، ولكنها كانت ، فى التطبيق العملى ، خادمة لطبقة واحدة فى المجتمع ، كانت حاجاتها هى المسيطرة فى صنع الدولة التحررية .

لهذه الدولة — فى الواقع — بسبب المصالح التى اشتركت فى صنعها — أغراض:

أكثر تحديداً من الرأىة العامة للجمع . كان هدفها الأساسى هو خدمة أصحاب المصلحة .

لقد مدت ، لاشك ، فكرة التملك بطريقة جعلها تنقل الحقوق فى القانون إلى كل من لهم مطالب فمالة . كما هدمت ادعاء المولد التميز بمقوق خاصة لنفسه . ومنعت كذلك ملاك الأرض من المطالبة بامتياز خاص فى الدولة . ولكن آفاقها الأساسية لم تمتد لأبعد من ذلك العمل . ويتمنع ذلك من موقفها من القراء ، كما يتضح من موقفها من ظهور اتحادات التجارة .

ويتضح أيضاً من الكفاح الطويل — الذى لا يزال بعيداً عن نهايته — والذى كان ضرورياً لتحقيق مستويات محترمة فى التعليم ، وفى الصحة ، وفى الإسكان وحماية العمل . لأنه فى ظل طبيعة الدولة التجارية ، لابد من إرجاع الأمور إلى الدافع الأصل الذى تقوم عليه الدولة التحررية وهو دافع تحقيق الربح .

لقد هدمت نظام المصور الوسطى ( الجمهورية المسيحية ) من أجل تحقيق الربح وكان تأسيسها للحكومة الدستورية ، لمنع التمدى على فرضه . كما كان نفس الهدف هو الذى دفنها — بعد قرن ونصف من الكفاح المر — إلى قبول الضرورة الاقتصادية للتسامح الدينى . وحتى عند ما قبل دعائها — كما حدث مع مذهب النفمة فيصل على الفرسة — ولو نظرياً على الأقل — لآفاق أوسع ، كان استخدامهم لهذا الفيصل يفترض دائماً أن رجل الأعمال هو ما أطلقه ( ما كولى ) على الطبقة الوسطى ( الممثل الطبى للجنس البشرى ) .

ليس للدولة التحررية فى قراراتها — بوصفها مجتمعاً منظماً — فرض محدد سوى تكوين الثروة ، ولا فيصل للوظيفة أو الحالة عندها إلا القدرة على الحصول عليها . وإذا كان قد حدث — كما فى إنجلترا مثلاً — أن أرسلت ، بين حين وآخر ، إلى مجلس اللوردات ، شاعراً ، أو رجلاً من رجال العلم ، أو طبيباً ، فإنها بعد منتصف القرن التاسع عشر قد ضاعفت حجم هذا المجلس بمن رفعتهم من رجال الأعمال إلى طبقة الأشراف . وكما قصرت العامل على أن يكون « يدا » فى المصنع أو وقرداً

للآلات ، فقد افترضت أن الرجل « الناجح » هو ، حرفياً وببساطة رجل قد كون روة . لقد أذهلها ما حقته مادياً حتى إنها لم تكن قادرة على التفكير في النجاح بأى طريقة أخرى .

وقد اضطرت — بسبب افتراضها أن تحقيق الربح هو الدافع الاجتماعى الأساسى إلى أن تصوغ العلاقات الانسانية لخدمته . وينطوى ذلك على الحاجة إلى دولة طبقية . تمهمل فيها قوة الإلزام العليا في أن تفرض على كل المستويات الظروف التى يكون فيها تحقيق الربح ممكناً . أكثر من هذا ، أنها — لأن الإنسان يشهد دائماً أساساً خلقياً للأفكار التى يبعث فيها — ساعدت الأخلاق والدين أيضاً لخدمة هذا الدفع ، وإنه لنل للقرن التاسع عشر أن يستطيع ما كولى أن يصرف النظر عن الصورة العابسة التى رسمها ديكتر في « أوقات عصيبة » قائلا « إنها تضم عبارة واحدة مؤثرة إلى أقصى حد بصورة مهالغ فيها ، أما الباقى فهو عبارة من اشتراكية متقدمة » ،

وليس أقل تميزاً لذلك القرن ، أنه حتى التسمينات كان يمثل جامعة أمريكية عظيمة يستطيع أن يحتج ضد التعليم الاشتراكي في معهده ، على أساس أنه كان هو ما غير مناسب على أولئك الذين كان كرمهم سيئاً في وجوده . وكان الشعور بحقوق الملكية الخاصة من العمق بحيث أن مستر ( برنارد شو ) قد ذكر لنا كيف أنه حتى رجل لطيف متشكك مثل ( هنرى سيد جويك ) ، رفض أن يستمع ، في ( الجمعية البريطانية ) ، إلى المطالبة بأمم الأرض ، على أساس أنه طلب يناقض الآداب . إن الرجال الذين رسمهم لنا ( تاكرى ) و ( ترولوب ) ، و ( بلزاك ) ( بروس ) و ( أردنولد بنيت ) و ( ستكاير لويس ) هم حقائق اجتماعية بشعة . إن ( سومز فوردسيت ) و ( بايت ) ، ( كلاها نجز ) و ( بوندروثو ) لا يبنون علماً يعترف فيه للعدالة بكانها الواجب .

لاشك أن الفكرة التحررية ، بوصفها فكرة ، كانت تسمى للسمو على الوسط الذى أوجدتها ، كما أنه لاشك أيضاً في أن السرعة التى تمت بها الدعوة إليها كفكرة ، قد ساعدت على تلطيف النتائج الكاملة للمجتمع الذى طأنت في إنشائه على أنه ،

بمجرد أن سمت التحررية ، بوصفها روحاً تشكل عادات الأنظمة ، وجدت نفسها أسيرة للهدف الذى سخرت لخدمته . ذلك لأن الرجال الذين خدموها لم يكونوا يؤمنون بمطالبها بعيداً عن ذلك الهدف . كانوا يرون دائماً ماحقته من أعمال ، أما الثمن الذى دفع فإنهم لم يروه على حقيقته قط . لقد اعتادوا وضمهم ككامل حتى إنهم لم يهودوا - كشأن سابقهم - يرغبون فى التخلل مما أصبحوا يعتقدون أنه حقهم فى الحكم . كان تفسيرهم على وثيرة حياتهم ، وكان نقد حياتهم يبدو لهم ، فى ساعة نجاحهم أنه الهجمات الجاهلة للرجال الفاشلين .

أما أنهم - فى منحنى من السلطة - قد صنعوا حرباً وثورة ، فقد كانوا ينسونه أو ينقضونه . لم يهودوا يذكرهم وقتاً كانوا هم أيضاً مضطرين فيه إلى المطالبة بالقهم والمدالة والرحمة . ولم يكن يرد على خواطرهم ، إلا نادراً ، أن الحرية التى يوعونها كانت ، فى الواقع الحق ، حرية منكورة على الأغلبية الظلمى من مواطنهم لقد رفضوا أن يروا أن المجتمع العادل يبنى إما مجتمعاً يعترف فيه بحق متساوية فى الأصل المأم للراعية ، أو مجتمعاً على الأقل ، يكون فيه تحقيق المدالة فى الفوارق ممكنة بشروط مناسبة لهذا الأصل . وكانوا مكشوفين بافتراض أن المجتمع الذى يدين بتحقيق الرخ يستطيع - كما يمنح العالم عرات اكتشافاته للجنس البشرى - أن يكون دائماً من الفنى بحيث يشترى خصومه مقابل امتيازات مادية . لم يكونوا - بافتراضاتهم - يستطيعون التنبؤ بأن قوى الإنتاج ستقع فى تناقض مع علاقات الإنتاج يكون من العمق بحيث يهدد استمرار كل الماديات التى شكّلوا بها حياتهم . كان هذا التناقض محل تكهن طوال القرن التاسع عشر ، ولكنهم لم يتخذوا - فى الجزء الأكبر منه - الخطوات التى تخفف من مرارته .

ولذلك ، فمجد ما جاء هذا التناقض ، لم يكونوا مستعدين لتقدمه . ووقفوا - كسابقهم - فى ذعر قاضب ، وشمروا بعقيدة أن أى ثمن لا ينفو فى سبيل احتفاظهم بامتيازهم . وحتى عند ما كان الثمن المطلوب هو هدم الروح التحررية ، فإنهم لم يترددوا فى تبرير تلك التضحية . لقد سمحوا الصالح المأم ، وحفظ النظام ، وبقاء الحياة للتحضرة . ورفضوا الاعتراف بأن المبدأ الذى يبعث الطاقة فى مجتمعهم

قد أصابه الإنهاك . لم يكن في مقدورهم أن يصدقوا — حتى بالدليل القاطع أمام  
عيونهم بطريقة دراماتيسكية — أن الإنسان كان يستمد لنظام اجتماعي جديد يقوم  
على علاقة جديدة ، علاقة الرجل بالرجل . كان بين يديهم الخيار بين الحرب والسلام .  
ولكنهم كانوا من تمام المبودية لدافع تحقيق الربح ، حتى إنهم ، باسم الإنسانية ،  
اختاروا في غفلتهم الحرب ، دون أن يدركوا أن مايسمونه الإنسانية ، لم يكن شيئاً غير  
الجشع الذي يخدمونه . ولعلك ظهر أن الإنسان مقدم — كما حدث في القرن  
السادس عشر — على الدخول في شقاء طويل . ولا نستطيع أن نربح أنفسنا  
إلا بالأمل في أن جيلاً جديداً سيكتشف في شدته مطلماً عابساً لربيع أكثر إشراقاً .





دار مصنف للطباعة  
٢٠ شارع لاسمدني، القاهرة







الناشر  
مكتبة قصر  
٣ شارع كامل صدق ( الفجالة )

العدد: ١٣٥ مليم